کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب کتابی در فقه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ ثبت کتاب ۲۱۱۹۷۸
شمارهٔ اختصاصی (۲۵۵) ازکتب اهدائی : آیت‌ا... منتظری
۲۵۵
۲۵۵ منتظری
۲۱۱۹۷۸

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب ..... کتابی در فقه .....
مؤلف .....
موضوع .....
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۱۱۹۷۸
شمارهٔ اختصاصی (۲۵۵) از کتب اهدائی : آیت‌الله سعیدی
۲۵۵
۲۵۵ سعیدی
۲۱۱۹۷۸

لنقصه عقلا وهو يدرك المحسوسات الخمسة ولا يدرك الضر والنفع والضرر وتدبير امور المعاش
وشرعا بطلون على المبذر وهو الذي يصرف ماله في غير اغراض الشرع ويتصور في مال صغير ومنها ان يعد
عرفا سفيها وتعتبر الحالة في الاخذ والحفظ والصرف وحضانة اللقيط فهو ملحق بالمجنون بلا اشكال
لعلهم ان يأتمنه الشارع في حالة اليسر بالالتقاط ومنها ان لا يعد عرفا سفيها بل مفرط الاموال
كالمراهق البالغ الذي يبسط يده زايدا عن رشده ويصرف ماله في اللهو واللعب المحرم واعراض غير المقبول
عند العقلاء وهذا الشخص سفيه عند الفقهاء والشرع لرواية اسمعيل بن جعفر الصادق وهذا الشخص
عرفا يصدق عليه الملتقط لو التقط شيئا ونقل هذا اللفظ الى المعنى الشرعي بالنسبة الى اخراج هذا
الفرد مشكوك والاصل عدم نقله فالتقاطه بالنسبة الى حفظ اللقيط معتبر وكذا لو وكل اصلا
للنكاح والطلاق والشراء ونحوها واما بالنسبة الى المال وبيعه وانفاقه فان كان مفرطا في
امواله فقط ويحتمل من اموال الناس فهو رشيد وله ان يتصرف فيها ذكره والاظهر فاسق
ومنها ان لا يعد عرفا سفيها ولا مفرطا بل مبذرا كالفساق الذين يصرفون اموالهم بالدقة في الخمر واليسر
والغنى وفي الحاق ذلك بالسفيه الشرعي لاشعار رواية المذكور ونظر الفحوى يوجب الحاق ارباب
الجور الذين يستقبل بذلك من السفهاء ويحجر عن معاملاتهم واكل مالهم على الناس وهو خلاف
لاسوء المسلمين لانهم احجر واحكم السفيه عليهم للضرورة وان كانوا في الحقيقة والرتبة الفلسفية سفيه
ومن شرايطه الاسلام وصورة اربعة لان اللقيط والملتقط اما مسلمان او كافران او مختلفان
ويشخص ولد الكافر من التقاطه من دار الشرك او اذا كان الكفر عليه وانما الحق ولده به تبعا لهم
بهم او دراهم وذرياتهم ولعموم كل مولود يولد على الفطرة وانما يهودونه ابواه حتى يعرب عنه لسانه
اما ان كان واحدا كفر وقريب بذلك والظهور الاجماع فان كان الملتقط كافرا والملتقط مسلما الالتقاط
في دار الاسلام او كان معه امن الاسلام في صحة الالتقاط خلاف في غير الضرورة فالمشهور على عدمه
لقوله تعالى ان يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلا ولا ريب في ان استحقاقه عليه وجوا ربيعه
للانفاق عليه وحبسه لاستيفاء الحق سبيل وليس له دليل الاطلاق الاية ولقوله الاسلام يعلو ولا
يعلى عليه ولانه يخاف منه في الدين وجزم الوليل السبي غير سيالة الاعتبار ولانهم لم يعتنوا به في غير
الاماء المسلم فلا عبرة بما عدا هم سلمه ولم اجد دليل لفظي يرا فوه معتبرة وحكم العقلي لما لم يقبل التخصيص من ظهور
وفاقهم في اشتراط الالتقاط فرق الاسلام وعدم العمل به يوجب الاستدلال به الا ان
يمتنع فلا يفيدها كان افراد الكلي الذي حكم به العقل مختلفا في الشرف والضعف والشرع لم يخطأ حكم
العقل فيها حكم كلية وانما نفى عن ماخذة الضعيف ولان الالتقاط ايتمان شرعي والشرع لم يأتمن
الكافر مع وجود المسلم عليه فلا يتعلق اطلاق روايات الالتقاط عليه وان صدق عليه ايضا ملتقط
والقوم تمسكوا لذلك بقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولى ببعض وفيه انه يبين ان بعضهم اولى ببعض
من بعض في ضعف الكفر ولا يدل على ان لبعضهم اولياء بعض حتى يثبت به المدعى وان كان الملتقط
مسلما فله الالتقاط المسلم والكافر اجماعا ونصا واصلا لفظيا وقد ذا متيقنا ومنها العدالة على
خلاف في اعتبارها مطلقا او عدم اعتبارها مطلقا او في المالات فقط وجوه والاظهر
الاول ويمكن ان يقول ان يد الفاسق كيد غير البالغ بمعنى ان حكم اللقيط بيده ما كان عليه قبل
اليد وهو الظاهر في المقام ويمكن ان يقول ان يده كيد الكافر فيما كان مملوكا مسلما او مصحفا ان
يأخذ منه ولا يسقط حقه وهو بعيد لان وجوب الاخذ منه يوجب اسقاط حق الحضانة ومجرد
الالتقاط لا يوجب الانفاق عليه مع عدم كونه في حجره ولا فائدة فيما انفق هو قاصدا للرجوع
وغيره وكذا عدم الرجوع ويمكن ان يقول يلزم على الحاكم ان يشاركه عادلا ولا يسقط حق حضانته
للذا لا يحصل منه الخيانة ولا دليل عليه الا المناص عن تحقق الخيانة وهو بينا في عدم جواز المطلق
مع امكان المناص وجوه اخر ويمكن ان يقول يلزم على الحاكم ان يجعل له ناظرا امينا فقيه سواء علم
الفاسق به او يعلم الى ان يحصل منه الاوثقية او صدوه بان يبين منه ما يوجب الانتزاع او يامر
الملتقط على حال الى الشرع كما ذكر كتاب الكبائر فينتزع منه كما قيل في المستور بناء على اعتبار
العدالة وهو بعيد لاصالة عدم وجوب جعل الناظر على الحاكم والحق ان يقال لما لم يكن دليل
تعبدي في لزوم اعتبار العدالة في المقام ودل الاجماع على عدم اعتبار ريد المخاين في الحفظ
او الدين يمكن ان يشترط الوثاقة في اللقيط وهو يعم العدالة واما الفطنة فسنتكلم في الكلام في حفظ مال الغير غير ان
في عدم اعتباره او اعتباره ولزوم انتزاعه منه مع بقاء حقه كالمبذر واستدل القائل
بلزوم العدالة كالعلامة ان الالتقاط يفتقر الى الحضانة وهي استيمان شرعي لا يليق بالفاسق
ولانه لا يؤمن من اكتسوقه وياخذ ماله وفيه انه لو كان من الامانات الشرعية التي تعتبر فيها
العدالة المعروفة لما جاز التقاط الكافر مثله وولايته على الولد الكافر على الولد والتالي
باطل من غير خلاف وما كان عرفا من الامانات الشرعية اللازم الوثاقة لاصالة عدم الولاية لغيره
وون الملكية التي لازم فيه اعتبار الوثاقة لاصل ان الناس مسلطون على اموالهم عالم يلحق المالك
بالسفيه المتلف المال لزم اعتبار الوثاقة واما عدم اعتبار العدالة للشهرة والنقد واصالة عدم
اشتراطه في لسان الشرع عن معنى الملتقط بالنسبة ولو كان وشيكا ثم بتبين فسق منه استنزع
منه لكن لا يسقط حقه الذي استقر فيه منه الاصل ومنها عدم جواز استقلال اللقيط
عن دوي الذي التقط فيها رجاء لتبيين نسبه الا ان يحصل له اليأس فينتزع اللقيط من
البدوي اذا اراد نقله قبل اليأس وان الحضري سيما اذا كان اللقيط مملوكا ذهب الجمهور الى
عدم اشتراط ذلك لاصالة عدم اشتراطه لمخالفة المضمون عنه والسيرة وظهور الاجماع والحق
كما ذهبوا به في المنبوذ واما اللقيط الغير المنبوذ الذي ضاع من اهله او اباق ينبغي عدم صحة

الثالث

المجهول المؤمنين ان لم يكن منهم ولو تعذر اجاز له التصرف لانفاقه اجماعا وحسبة
والاصل عليه لتحقق الضرورة وليس لمكن الرجوع الى الحاكم ومن يقوم مقامه لو بادر في التصرف
من دون الاذن ضمن لانه تصرف في مال الغير احكام التنازع وفيه مسائل الاولى لو تنازع
اللقيط او وليه الشرعي في كون الملتقط لم يكن امينا في صرف مال اللقيط او ماله في الزاد عن قول المتصرف
او فيه او في عدله بان ادعى عليه بانه لم تتخص عن التبرع او بانه لم يأذن الشرع في الصرف بناء
على اعتباره او يدعي للملتقط تحقق المرض وصرف بعض ماله لاجله وهو يدعي عدمه تحققه او يدعي با
اصرفه زايدا عن المصروف في حال العلم غير محل المناحة فالقول قول اللقيط للاصل ولو تساكما
في كونه امينا او عدم الشرع وتنازعا في اصل الانفاق او في كميته ما لم يكن دعوى الملتقط
زايدا عن مقدار المعروف في مثل الحاله كصرف عشر قروش في كل يوم لمرضه من غير تفريط او في كيفيته
بان كان للقيط والملتقط وادعى عدم صرفه عليه فالقول قول الملتقط مع
يمينه لعموم ليس على الامين الا اليمين ولا يجري هذا ويجري بايديه الظاهر ويستقيم ان
يأذن الشارع اصل في الصرف وجعله امينا ولا يقبل قوله عند الدعوى في جهة الامانة ويوجب
الغرم الضرر لولاه ولا يجري ذلك الا بعد احتراز كونه امينا ولا فرق في ذلك بين ان يدعي صرف
ماله عليه او برده اليه بعد بلوغه او تلف من غير تفريط لاطلاقه ولا يتوهم انها تختص بصور
كون الامين يلزم عليه شيء كما يوجب له حق من اجل لفظ عليه في الرواية لانها في سدد تبان
حكم ما تعلق عليه لا وهي متعلقة بالنسبة الى حال التنازع فيه فتبصر الثانية لو تشاح ملتقطا
بالمعنان الشرايط المزبورة او اكثر في اخذه قبل تعلق يد بريا عليه او بعده وقعه اي من
دون استباق احدهما اقرع بينهما ان انفتح الاشتراك بعدم حصوله لهما في آن واحد
والمهايأة يوجب الاضرار على اللقيط اذ بها في الحضانة واختلاف المعيشة ثم يشكل تارة بها
لو جعلاه عند ثالث وهما اتفقاه لكن العرف يأبى الاشتراك في الحضانة لعدم كونها ما لا
وحقا يوجب الانتفاع القابل الاشتراك به ولو ترك احدهما الاخر جاز صل دون حاجه الى
القرعه سواء حكم بالاشتراك او الحصول الفرض ويجوز ايضا بعد القرعه من اخرج باسمه
ليسلم الاخر كصورة العجز عن الحضانة وفي لزوم ترجيح الاكمل والاقوى كترجيح البدوي على
القروي والقروي على البدوي والاعدل على الاعصر صورها نظر الاطلاق نصوص المناسب
وعلى فرض عدم وكلية تجهيز صورة التعارض يقول ان القوي لا تساقط في مقابل الاقوى
لاعتناء الشارع به في صورة الاستباق والملتقط كغيره في دعوى النسبة بعد تسالمهما
بالالتقاط لانه كما يحتمل انه سقط منه او بنذه ثم عاد الى اخذه يحتمل انه التقطه من دون
النسبة والثاني لم يكن اقوى من الاول للكثرة عند العجز عن اثباته بالبينة الغير المعارض بالمثل

بالمثل لا يكون اضعف منه ولو تنازعا في جنس الالتقاط والنسبة بان قال من كان اللقيط
بيده عبدي ولدي ولم يقر بالالتقاط ولم يكن بينة على انه التقطه مع قوله عملا بظاهر
اليد فلو ادعى بينة اثنان فاما ان يكون لاحدهما بينة او لكل منهما او لا لاقرع في الاخيرين
وقدم قول ذي البينة في الاول في لقطة الحيوان والنظر في الماخذ والاحوط
والحكم اما الاول فلان كل حيوان ناطق مملوك ضالة لا يد عليه فيخرج منه الاسباب
والاموال وما لم يكن مملوكا اصلا لا سواه له قابلية التملك كالصيد ام كان مملوكا
كالمرقوف فانه ان عرف انه من وقوف عام او خاص تحكم كالمعلوم المالك وان جهل ذلك عين
بالقرعه وان لم يعرف فالعمل باصالة الملكية وما لا يكون ضالة كما لو علم انه طرح للاباحه
او للرجوع اليه وما تعلق عليه يد الملتقط وفي اخذه في صورة الجواز اذا قدم عروضه محل
التلف اقوال فالمشهور انه مكروه ونقل عن المقنع والنهاية عن الشيخين انه حرام وعن
العامه قول بوجوبه والمجموع الاول للجمع بين اخبار الناهيه عن التقاط وجواز اخذه والاحاله
الاباحه والشهرة ولو عرض محل التلف فهي وجوب التقاط كفاية او استحبابه لقاعدة
الحسبة او اباحته للاصل او يجب اذا عرف مالكه والا يبح او يجب اذا كان في مقام التلف النفسي
ويستحب في التلف المالي وجوه او جهها الاخير لقاعدة الحسبة ودوران الامر بينها والاستقراء
اذ الشارع في النفقات اوجب نفقته على المالك وعند دوران الامر بين سقيه بما عنده من
الماء والتطهير به قدم الاول وفي دوران الامر بين ذبح الدابة الواقفة في الماء اخيرا ولم يضرح
وعدمه للاخراج قدم الثاني وعند كونه في السفينة المغصوبه في البحر امضلا الى ان يصل
في اليم مخلاف ما لو كان مالا منه وكل ذلك فان الضروره المحفظ النفس المحترمه فللحيوان جهتان
ماليه وروحانيه ملحق بالانسان ولكن تقرقان من جهة الجهة ايضا في انه عالم يعلم ان للحيوان
مقام التلف فيلزم انقاذ الغريق عند الظن بتلفه كما عليه السيرة وتضرع بعض الاجلة
ولا يجب الاشهاد على اخذ الضالة للاطلاق والاصل ويستحب عند ذا من التهمة والعيرة
كما لو رآه والبقعة بعيدة اما صيد بانه لا يكون مكسورا او مريضا او غير مصيد وعلى كل الصدر قيد اما
في كلاه وماء او لا في صورة كونه غير مصيد في غير كلاه وماء وحيث
لقوله ان تركها في كلاه وماء فهو لمن اخذها او لظهور الاجماع في غير هذه الصورة لا يجوز الاطلاق
الفض الوارد فيه على التقاط لقصد التملك للاطلاق وتابيه خاصة وقولان او جههما
العدم لاخبار النهي وقوله النبي او لي المسجدين من انفسهم غير معول به في مقام التعرف
في حال الفرق قاصد التمليك فلا يخرج عنها وفي جواز اخذه بنية الحفظ للمالك قولان من

اطلاق الاخبار بالنهي والاحسان والامر عدم الجواز لاصالة عدم جواز التصرف في
مال الغير واخصية اخبار النهي عرفا فيخصص قاعدة الحسبة ولو علم برضى المالك
بالتقاطه بنية الحفظ لمالكه او التمليك اوعلم بانه في محل اللقاء النفسي جاز التقاطه
لعدم اندراج اخبار النهي فيها الان العرف يرجح هنا قاعدة الحسبة وحفظ النفس المحترم
فان لم يكن ماذونا في تعلق يده عليه لو استولى يده عليه ضمن لكونه غصبا لعدم اذن
المالك والشارع فيه فيندرج في قوله على اليد ما اخذت وللاجماع المنقول وظهور عدم
الخلاف فلا يصح البيع والاجارة وسائر التصرفات المناشية منه ويلزم عليه النفقة
من باب مقدمة الحفظ كلزوم نفقة الاب المعسر على الولد لانه لو انفق الغير مجانا استطاع
عنه وليس كالنفقة الزوجة وان دل عليه الاجماع والمزدرع وليس له الرجوع الى عوضه
الى المالك لعدم حصول الاذن منه باحد الثلثة اي الصريح والفحوى ومشاهد الحال ولا الاول
لعدم وقوعه في مقام الثلث النفسي وهو قد تسبب في وجوب الانفاق بسوء اختياره
والاضرار على نفسه فليس له الرجوع اليهما لاصالة البراءة وامر الشارع في الانفاق
الذي نشأ من الاجماع والضرورة في الغصب لا يوجب العوض لظهور عدم الخلاف والاصل
ولا يخرج عن العنوان بارجاعه في محله من دون وصوله الى مالكه كارجاع البعير الى كلاء
وماء اخذ منه للاصل والشهرة ونقل الاجماع خلافا من خليفة الثانية والحنيفة والمالك
ولو يئس عن وصوله الى مالكه واعطاه صدقة لمالكه يتضمن عند معرفة مالكه ويخرج عن
العنوان بتسليم الى الحاكم ان تعذر وصوله الى المالك على الاحوط لانه ولي الغايب والمجهول لسلسلة
المالك للاصل الكاشف وجب عليه الفحص الجد اليائس عن ايصاله الى المالك ثم التسليم
الى الحاكم لوقوع العنوان وذلك لاصالة عدم ارتفاع العنوان الا بعد الفحص التام واصالة عدم قبول
الوكالة الحاكم مالم يتفحص ولسناء القهقراء في صوره فقدان وتعذر الوصول الى المالك يرتفع
العنوان عنه تسليم الى الحاكم او لا يبرء ذمته بمجرد التسليم من دون الفحص وهو عند الحاكم
بمنزلة الوديعة ومال الغيب لانه القدر المتيقن مما ورد فيه عدم المفسدة في الحفظ كان
والبيع للوصول ثمنها الى المالك ومع العلم بعدم وصوله اليه يصدقه عن قبله واما صورة
كونه غير صحيح في غير كلاء وماء فلصور لانه اما فاقد احدهما او كلاهما وعلى الصور الثلثة
اما هو ضمانه او مطروح للرجوع اليه او الاعراض او مشكوك الحال وهل تبيان احكامها
يقتضي بيان قاعدة ان الاعراض يوجب زوال علاقة المالكية الا وهو قطع العلاقة عن ملكية
الشيخ وطرحه مبالغا ولا يصدق في غير ما علق في شيء غير المالي كالاعراض عن الزوجة والزكر
ولا على الهبة مافي الذمة ومنافع الاعيان خاصة واباحته للبعض دون بعض او وقت

او وقت دون وقت ولا على ما يجيء عينه وسبيل منفعته كالوقف العام فانه لم يبح عينه
وان قطع عنه علقة الملكية لاخلاف في ان اعراض المالك يوجب اباحة التصرف وعدم
الضمان لحصول طيب النفس ولا عبرة بمال امر الا بطيب نفسه وفي خروجه عن ملكية المالك
بمجرد اعراضه وعدمه كما في الصبية وجهان والاصل يوافق الثاني لان خروجه عن ملكيته
قهرا عند قطع العلقة عن الملكية مشكوك والاصل عدمه اللهم الا ان يقال ان الاعراض
يستلزم قصد الاخراج من ملكيته والناس مسلطون على اموالهم وفيه خروج عن مقتضى
ولا يجري الاصل لتغيير الموضوع لتم ملكيته السابقة توجب ترجيح قوله للاولوية
عند معارضته مع القهقرى في اخذه بعد الاعراض وعدم اقتضاء الغير وفي كسوتيه مع
من الذي قبضه بعد الاعراض او بقاء او لويته ان لم يتصرف فيه وصه للاصل واما ان تصرف
فيه بعد القبض كما لو كان متسببا في ظلات مطروحه قطع بان الذي حازه الجار عنها
اخذ وصنع حصيرا او بيع او نقل الى البلد ونحوها اغناء السير على خروجه عن ملكيته
المعرض يمكن ان يستدل لذلك بقضية عبد الله سنان من اصاب مالا او بعيرا في ظلات
من الارض قد كلت وقامت وقد تسيبها صاحبها لما لم يتبعه فاخذها غيره واقام
عليها او انفق نفقة حتى احياها من المال ومن الموت فهي له ولا سبيل له عليها
وانما هي مثل الشيء المباح قوله قد تسيبها صاحبها بشعر على الترك وعثت جزالة
المضمون الاعراض بالاولوية وفحواه فاخذه غيره وانفق نفقة حتى احياها فهي له بدل
على خروجه عن الملكية بعد القبض والتقرر فيه وقوله قد كلت وقامت وسيبها صاحبها
لما لم يتبعه فهي له كالسبيل له عليها يدل على كون المراد من بالمال ما كان من الدواب
التي تحمل وغيرها او بعض الدواب وذكر الخاص بعد العام وتوكيد وذلك جزاء وروايته التي
تقرب مضمونه حيث عينها فهي للوثوق احياها هذا في صورة العلم او الظن الذي
يستفيد به السير كالسمن والتمكن والتشعير ونحوها المرجح من السياق في الظلات
واما في صورة الشك في الاعراض فالاصل يقتضي عدمه وبقاء الملكية وعدم
جواز اخذه ان لم تكن في معرض التلف والا جاز اخذه لعموم ما دل على جواز اخذ
في خصوص المقام ونصا في صحيحة اسحاق بن عمار عن الرجل يجد الغنيمة في البحر
وعلى العقدي في غيرها ظنا وعدم القول بالفصل اذا بان لك ذلك فالرجوع
الى تنقيح حكم البعير في صورة الشك من التمكن سواء كان غير صحيح في غير كلاء وماء
ام في كلاء دون ماء ام بالعكس ام في كلاء وماء لم يتمكن من التعيش ام كان صحيحا في ظلات

تقطع بعدم اقتداره بالوصول الى كلاء وماء ففي جميع ذلك في صوره التي يشك في كون المالك يئس طريق الرجوع وبلوغه اليه قبل التلف وعلم بحصول الاعراض منه يجوز اخذه بقصد التملك ويحصل التملك ولا ضمان عليه ولا سبيل للمالك عليها وصور الشك في الاعراض في المقام كذلك للسيره على الاطلاق لفظ الترك في نصوص المسئله لانه يعم الاعراض وصدر العلم برجوع المالك اليه قبل التلف سواء طرحه للرجوع اليه ام عدل من الاعراض فلا يجوز اخذه للاصل واشعار بعض النصوص وفي صوره الشك فيه يعمل باطلاق لفظ الترك في جواز الاخذ ولو قبيضم ثم تبين كان المالك في طريق الوصول اليه قبل التلف وعارضه يحكم برده للاصل وحكم صوره الضاله كالمطروح للرجوع اليه لظهور الاجماع وعدم القول بالفصل وحكم المسايب والبقر والحمار وغيرها كالبعير ففي صوره كونها في كلاء وماء او في فلات يحصل العلم بعدم خوف تلفها ووصول صاحبها اليها فحرم جواز اخذها لاصاله عدم جواز التصرف في مال الغير والتنقيح مناط القطع في بعض الروايات حيث يحكم بعدم جواز اخذه وحصول الضمان في اخذه لاجل عدم حصول التلف في بقائه لقوله خفه حتى يلقاه وكريشه بسقائه فلا تهجر ولو اخذه ضمنه وظهور الاجماع في بعضها والاولويه لاخواتها وفي صوره كونها في معرض التلف فجواز اخذها لقاعدة التلف ودلاله بعض النصوص اذ في بعضها لقط المال والدابه وظهور عدم الخلاف والاولويه لانها اضعف من البعير في الصبر في الفلات وحكم الشاه في صوره الاعراض يستنبط من قاعدتهم بان يحصل الملكيه بالاخذ بقصد التملك فيه سواء التقط من العمران او الفلاة القفره او النجاد وفي صوره كونها مطروحا للرجوع وكانت بحصول المالك فلا يحصل الملكيه بالقصد فيها للاصل لا يجوز اخذه لاصاله عدم جواز التصرف في مال الغير الا في صوره كونه في معرض التلف العيني والضاله ان وجدت في الارض الغير المعمور مع خوف التلف العيني من ذئب او سباع ونحوها بل من الافه البشريه يجوز اخذها بالخلاف يظهر للاجماعات المنقوله ولقاعدة الحسبه بناء على لزوم الضمان او التقيين ولقاعدة التلف في صوره العلم وما يقربه بتحقق تلفه دون الشك ولروايه قريب الاسناد والاخذ مخير بين ان يملكها او يحبسها امانه في يده لصاحبها او يدفعها الى الحاكم لعدم ظهور الخلاف واجماع المنقول من المهذب وغيره ولقاعدة الجمع بين الادلة اذ قوله تهفي لك وقوله فكلها ونحوها تدل على اثبات شق الاول وقاعدة الحسبه على شق الثاني وقاعده ان الحاكم ولي الغايب ومجهول المالك على شق الثالث ولا يحصل الملكيه الا بعد التعريف بها او تعويضها

وتقويمها وقصد تملكها للاصل والسيره وان التملك اما اختياري كالحاصل بالعقد او اضياعه المباحات والمعرضات عنه واما قهري كالارث والاستيلاء المنصوص على قهريه التملك فيها وحصول التملك قبل ترتب امور الثلثه مشكوك ان قد والمتيقن الاجماع بعد ترتبها وما يشعر على التمليك محمل على ذلك للاصل والسيره ومقتضى قوله فجعلها في عرض مالك والاصل يقتضي ان يكون التخيير بين وبيا الا ان احتباسها امانه لما كان من باب الحسبه فلا يبنى في استمرار التخيير في هذا الشق دون ما عداه فلو قصد الحفظ ثم نوى التملك لزم الزمان ولو قصد التمليك ثم نوى الاحتفاظ لم يزل الضمان للاصل وليس الرجوع عند تسليمه الى الحاكم وعليه مراعاة الاصلح في شقوق التخيير لانه امين وليوفيه التملك يملك العين وحكمها حكم مال المالك جاز شرب اللبن مع بقائها الاطلاق قول الباقر ع اذا جاء طالبها ردها اليه ولانه احوط للعين بالنسبه الى اخذ المثل والقيمه ولو حصل الاختلاف المشترى في العين بالنسبه الى يوم التمليك في السمن والهزل لاجل الحيثيه فالمتبع قول المالك لانه الاوفق بالقواعد ومقتضى التعليل في كثير من الاخبار الواردة فيها ولو حفظها امانه او سلمها الى الحاكم فلا ضمان ولا عراضه عليه لظهور عدم الخلاف واجماعا المنقول حول استقراء ولقاعدة الامانه والاحسان لانه قبضه باذن الشرع وحفظه او سلمه باذنه فينعلق الضمان عليه فيبيع ويحفر وليس على الامين الا اليمين وما على المحسنين من سبيل والملكيه لا يحصل مجانا الا بعروض مسوغ على خلاف الاجماعات المنقوله وتشريع خصوص المقام بالضمان والحكم بتصرف الملكيه في مال المسلم من دون ضمان وتضمين فيبيع عقلا وهل يضمن عند التملك كاخذ الشيء دينا او يتضمن ويغرم عند مصرفه ومطالبه المالك كالصدقه المجهول المالك وجهان وتفرعان في الزكوه والنذر والاستطاعه والتفليس وعده من ديونه واخراجه تركته وغرامه اوجههما الثاني لاصاله عدم التاخر الى الحادث ولمقتضى رواية قريب الاسناد وفيها التفصيل لها ضامن ان جاء صاحبها وطلب عينها وهو اضمار قصد التمليك وقوله الباقر ع اذا جاء طالبه رده اليه وان مطالبته يوجب اشتغال الذمه بالمثل او القيمه عند المطالبه او يكشف عن اشتغال ذمته عند التملك وجهان والاصل يوافق الاول ولا ينافي ذلك حصول التمليل واشتغال الذمه عند الطلب بقيمه يوم التملك فانه كالبيع بالخيار وملكيته متزلزله ولو تلف عليه قيمه يوم العقد لا يوم المطالبه وملكيه المراعا لا ينافي عدم الضمان عند التملك كالمؤهوب وان نماءها المتصل فقط او المصاحب فقط او التفصيل بينهما كان منها باقيا وبين باكان متلفا يلزم اخذ الاول دون الثاني وجوه مقتضى قاعده التمليك والتضمين رجحان الاول

ونفقتها ان تساوت نمائها فيها اتربت وان زادت طولب بها المالك لنفي الضرر وان
نقصت فالاصل برائة ذمته ولو سلمها الى الحاكم لكونه سلطانا او ولي من لا ولي له
فالحاكم يجب عليه مراعات المصلحة بان يحفظها او يبيعها ويوصل ثمنها الى المالك اجماعا
فيعرفها سنة وبعد الياس عن مالكها ففي دفعها في موضع مجهول المالك او يملكها
نفسه او يسوغها الى الملتقط للتمليك وجوه اوجهها الاول لان الصدقة عن قبل
المالك طريق من طرق الوصول المال الى المالك في العقبى فيتصدق بها الى مستحقها وان
كان نفسه وفي حكم الشاة كل ما لا يمتنع من صغر السباع اي ضعيف المفترس لظهور
الاجماع وفحوى النصوص فيلحق بها اطفال الابل والبقر والخيل والحمر والبغال والجاموس والمطلوب
من الغزلان واليحامير والحمر الوحشي المملوك ونحوها و لا يؤخذ الغزلان المملوكة الضالة
الا في صورة العلم بتحقق التلف للاصل وظهور الاجماع التفاتا الى عصمة مال المسلم الا انها تمتنع
عن السباع بسرعة العدو ولو اخذها عدوانا لزمه الوصول والتفصيل كما مر في غيرها
وبحكمها الطيور المملوكة الضالة القادرة ان تمتنع عن ذي المخاليب بسرعة السير ولو
وجد الضوال في العمران وهي اراضي مرتع البلد التي يخشى السباع عن المرور فيها التردد
اهل البلد وهيبتهم فيها ونحوها بحد الترخص او نصف الفرسخ ونحو ذلك لا وجه لكونها
ففي جواز اخذها مطلقا او لا مطلقا او في مقام يخشى تلفها عينا او مالا او لا مطلقا اقوال
مقتضى الاصل الشهرة وحكمة المستفادة من صحيحة الواردة في الابل حيث قال خفه حذائه
وكرشه سقائه فلا تهجه عدم جواز اخذها عند عدم العلم بتحقق تلفها وما نزل على خلافه
من النصوص على فرض صحة سندها ودلالتها وعدم كونها واردة مورد حكم بعد الاخذ
وفي المالكية كما اختار اللقطة على ما يظهر من رواية ... لا تقاوم المذبور وحكم صورة اخذها
من دون اذن الشرع او باذنه عند العلم بتلفها ولزوم انفاقها ... مع الرجوع
الى عوضها وعدمه تستنبط مما مر لكن هنا في الشاة ذكروا بعد الاخذ حبسها ثلاثة
ايام فان لم يجد صاحبها باعها الواحد وتصدق بثمنها الرواية ضعيفة فيها وهي
تعارض قاعدة اللقطة من جهة عدم حصر تعريفها بثلاثة ايام بل سنة ومن جهة عدم جواز
ان يبيعها الواجد وان يتصدق بثمنها او لقاعدة مجهول المالك ايضا من جهة عدم جواز
ان يتصدق بها قبل الياس لكن ضعفها منجبر بعمل الاصحاب لظهور الاجماع على طبقها
ولنقل الاجماع والاتفاق ممن تعرض بالمسئلة واطلاقها بالنسبة الى غير العمران مقيدة
بقوله هي لك او لاخيك او للذئب وبعمل الاصحاب
في الاخذ فلو

لاحتمال التساوي في الاوصاف وقاعدة اليد يحكم ببطلان دعواه وان لم يدع ملكيته من
سيره عليه بل التقاطه ففي جواز الاكتفاء بظن الحاصل من شهادة الفرع على الصفة
وعدمه وجهان مقتضى عدم اعتبار الظن في الموضوعات العرفية واحتمال التساوي في الاوصاف
عدم اثبات حقوله بذلك فيكلف باحضار الشهود ليشهدوا بالعين ولو تعذر احضارهم
لم يجب حمل العين الى بلد الشهود وبيعه على من يحمله بانه لو اثبته في بلده بالبينة على العين
فهو والا يعطي قيمته لعدم ثبوت حقوله بدعواه ولو حمله مع الملتقط وتلف في الطريق
ثم تبين كذب المدعي ففي ضمان الملتقط للتعدي وجه ولا ضمان على المدعي لو تبين كذبه
للاصل ولو سلم الى المدعي وتلف في يده ثم تبين كذبه في يده فقاعدة على اليد يحكم بضمانه
وفي جواز ان يسلم الملتقط بيده لاجل ذلك نظر فلو كان ممنوعا من التقاطه وكان بيده
عادية فلا يبرء ذمته باداء اليه ما لم يثبت انه ماله ولو كان امينا فيه وعلم ان المدعي
عادل او بعد احتمال الاشتباه في حقه ففي جواز تسليم العين وجه لان له ان يبرء حق التقاطه
على كفوء واعدل منه وفي جواز تسليمه اليه لينقله الى غير بلد الالتقاط للاشهاد على
العين نظر فلو وجد الحاكم مصلحة في ذلك فقال له سلمه اليه لينقله الى بلد الشهود فلا
يجب اجابته لثبوت الولاية له فكما لم ينفذ حكم الحاكم على الحاكم الاخر للولاية له فكذلك عليه
نعم فلو كان في تحت يد الحاكم ووجد مصلحة في التسليم فلما كان امينا ويجب عليه مراعات
المصلحة جاز له ان يسلم اليه لما ذكر
في اللقطة وهو يعتمد على بيان
امور ثلثة
اللقطة كل مال مملوك ضايع وجد لا يد عليه غير الحيوان فان كان
دون درهم صرفه اي دون احد عشر ونصف و عشر حمص من الفضة وكان في غير الحرم جاز
اخذه والانتفاع به من غير تعريف لظهور الاجماع والنص وفي جواز اخذه اذا وجد في الحرم قولان
اقواهما العدم لاصالة عدم جواز تملك مال الغير وما جاز اخذه لو وجد صاحبه وعينه او منه باقية وجب
ورده اليه لانه احق به من غيره كما هو المشهور وفي وجوب دفع عوضه مع تلفه قولان اقواهما
لزوم الدفع لاصالة الاستحقاق ولا وجه لقولهم اذن الشارع لا يستعقب الضمان وان كان نقص من الدرهم
او ازيد عينا او قيمة وكان في الحرم بل وما يكون بمنزلته لوضوح الحكم يحرم اخذه بنية التملك
ولو اخذه فعليه ضمانه ولو وجد في غير الحرم وكان مما يبقى كالثياب والحديد والجوهر او اخذه
المحسن من الحرم بنية الانشاد والايصال الى المالك فيجب ان يعرفه حولا اجماعا ونصا فان
عرف صاحبه فعليه التسليم والا فهو مخير بين ان يتصدق بها او يملكها مع الضمان للنص
او يسلمه الى الحاكم لعموم الولاية او يبقاه عنده امانة الى حد الياس او التنقص في العين لقاعدة

الاستشهاد عند تقويمه ولا يحتاج الى اذن الشرع للاصل ولانه امين خاص ولا طلاق
النص المقام والمناط في بقائه وعدمه على العرف فلو كان الشيء مما له البقاء الى عشرة ايام
مثلا ثم تفسد بحيث لا يبقى له قيمة كالبيض او تنقص قيمته لفساد عينه كبعض البطيخ فلا يجوز
تلفه قبل العشرة وانما يجب تقويمه عند الظن بالفساد بملاحظة العادة لا قبله للاصل واستقراء
الباب ومناط على رواية السفرة وان قلنا بان الامر يفيد الفور فهو مختص بالمثال لكونها
كانت مشتملة على ما لا يبقى ايام او هل جواز التصرف فيه بعد التقويم من باب البيع ولو معاطاة
فيستدعي الايجاب والقبول واجراء خواص البيع عليه التي بعد ابتياعه ام من باب
اباحة بالعوض ظاهر النصوص والفتاوي الثاني لانه من الاحكام لا العقود فلا اذن
الشارع ان يتصرف فيه ولو وجد صاحبه يغرم عند مطالبته اياه والامر في رواية السفرة
يحمل الى الوجوب او الندب وجهان بناء الامر على الثاني وان قلنا الامر عقيب الحظر
لا يوجب الندب فلو تكاهل في تقويمه او نسي الى ان فسد فلا غرامة عليه للاصل
وقاعدة نفي الضرر بمنعه ويغرمه عند تعمد حبس مال الغير الاتلاف وله ان يقومه للغير
لعموم العلة لان رفع التلف يمكن بتقويمه للنفس وللغير ولتنقيح المناط وادعي على جوازه التذكرة
وغيرها الاجماع والمالك بعد ظهوره ان يغرم الملتقط او المتلف بما قوم عليه لكونه متصرفا
فيه وجبرا بالواقع ولو كان مغرورا فلا يختص رجوعه الى الغار وليس على المقوم له
التعريف بل على الملتقط للاصل وفي جواز بيعه بالعقد في حول التعريف نظر وقد قلنا ان
التقويم ليس ببيع بل اباحة بالعوض وبعد حول التعريف يجري على العوض حكم المعوض
المتصرف فيه وان شاء دفعه الى الحاكم ويرتفع عنه ضمانه لا تعريفه للاصل وللحاكم ان يقومه
لنفسه ولغيره وحفظ ثمنه في حول التعريف لانه امين ثم يعمل بالثمن حكم المثمن ولو كان
بقائه مفتقرا الى علاج كالرطب والعنب المفتقر الى علاج بتجفيفه واللبن الى الجبن او
صرف مال او عمل كالموصول في الطريق حمولا من الثعلب او الحنطة او العروس الصوف
فيحتاج الى مال لحفظها او حملها واجارة مكان لها او نقلها من مكان الى مكان اخر وترشيح
واستعمال السوف وهكذا فان لم يجد حاكم الشرع فله بيع بعضه لحفظ الباقي في حول
التعريف حذرا من الضرر بتركه والشرع في المال الكالم يامر بالفحص عن المشرع ومنظر من الفقهاء
الافتاء به ولم يستحسن العقل ان يكلف به نعم لو اتفق نعته لزمه قبوله لكونه امينا يراعي غبطته
المالك ولو ارتكبه هو بنفسه فله الاجرة وانتزاعه عنه لو لم يقصد القربة في عمله اذ لم يكن
مكلفا به للبرائة فيستحق عليه الاجرة ولو وجد حاكم الشرع ففي جماعة لزوم استعلامه للبيع

للبيع بعضا ويصرفه في اصلاح الباقي وان راي الحاكم الحفظ في بيعه بتمامه وتعريف
ثمنه جاز له لانه امين يراعي الغبطة ويقتضي لاذنه دفع الاتهام ولا يجب على الملتقط تسليم
وثمنه الى الحاكم لان الملتقط الان له حق عليه لجواز ان يملكه بعد حول التعريف عليه التعريف
ولو سلم اليه لوقع الضمان سقط خياره وولايته فلا يجب عليه اسقاط حقه منه ولو
وجد دون الكنز وكان بقائها موجب الفساد واجره عمله كان زايد عن قيمته وضيف الضرر
على المالك في حصوله او عينه فعليه بيعه وان قطع بحصول النفع في حصوله بعد اخراج
اجرة العمل فهو مخير بين البيع والعمل اما الاول لانه مما يوجب بقائه التلف واما الثاني لقاعدة
الاحسان وظاهر ابناء العرف فيما خيف الضرر في عمله وما كان اجرة عمله زايدا عن قيمة عينه
على اختيار البيع ولو كان الملقوط حبة فزرعه الملتقط من دون تعريف او تقويم عند خوف
ضياعها فالمزروع نماء لصاحبها لو وجد والا للفقراء وجواز اجارة لها في عدم استحقاق
عمله الاجرة يشكل لعدم عده عرفا ظالما وكذا لو كان بيضا فرخها او لو اذنه الشرع وقوم
الحب عند خوف التلف في بقائه فزرعه فالزرع له وعليه غرامة الحب عند ظهور مالكه
كصورة ما اختار التمليك بعد حول التعريف من وجد مالا في صندوقه او داره نحو عند علم
علمه انه منه اما شك في انه منه او يقطع بانه ليس منه ففي الصورة الاولى فان لم يدخل في داره
ولم يتصرف في صندوقه من احد ان وقع منه فهو له من دون تعريف وان كان زايدا من الدرهم
لانه مال لا مالك له فهو احق به واحتمال كونه من غيره جار رماه طاير او فار ونحوها ضعيف
غير معتد به عقلا وان كان يدخل في داره غيره ويتصرف في صندوقه سواه فهو لقطة
ويدل على الحكمين ... صحيحة جميل وظهور الاجماع واطلاقها يشمل الكنز والحيوان كالدجاج
لكن منع انصرافها فيهما بعض وذكر الدار والصندوق خرجا من باب المثال فلو وجد في
بستانه او حانه او خيمته ونحوها ...
... وان كان كثيرا فجرى عليه حكم اللقطة
كما يقتضيه القاعدة وسؤال الرواية جميل وحيلم نشمل صورة الثانية اذ لا وجه لسؤاله
يدخل في داره غيره مع العلم بانه ليس ماله وسياق في بيان صورة الشك ولا قيد
عبارة الشرايع بانه لا يعرف انه منه او من غيره والفقهاء ...
فيها ومناسب المقام بيان قاعدة اليد واعلم ان اليد دليل على الملكية فلولاه لاختل النظم
كاصالة الطهارة وحمل فعل المسلمين على الصواب لولاه لما بقي للمسلمين سوق وادعي عليه الاجماع
بل الاتفاق ولم نظهر مخالف وقد اعتبروا ذلك في الصبي والمجنون والميت على ما مر وكذا العبد اذ ما في

الاستحسان وهي لا يساعد رواية المنع والتعليل لكونهما شاذين مشتملة
على فروع منها هل يجوز التبعيض فيما كان مخيرا فيه ام لا مقتضى قاعدة الاقتصار فيما خالف
الاصل على موضع اليقين هو الثاني ولكن مقتضى اصالة بقاء التخيير وبقاء حكم ما افاد التخيير بعد ما
عرض بعض اللقط باعد سقوق التخيير وعاد الامر الى الاصل لو كان مصلحة في التبعيض ترجيح الاول
وليس حال الكمال ضال الكفاءة لانه يحكم دليله باختيار احد الشقوق دون الاخر بخلاف ذلك
على انه ظهر ومنها انه لو شككنا في لقطة انها من الحرم او غيره اما لاجل نسيان محل الرفع او الشك
في المحل او عدم العلم بان الملتقط من اين التقط حكم بوجوب كونه من الحرم للتغليب فلا يعلم العنوان واذا كان
دون الدرهم جاز تملكه ويجوز قصد التملك والتعريف لو كان فلا يزال عنه عينا او قيمة ولو مزج لقطة
الحرم بغيره مقتضى الاصل اجراء حكم اللقطة الحرم عليه او الحكم بالنسبة ولو اشتبه لقطة الحرم بغيره
فان كان الشبهة محصورة فالامر كسابقه للاحتياط والا فلا ومنها انه بعد تعريف حولا يرتفع
التكليف بالتعريف على ما هو الظاهر من تحديد الشرع اياه خلافا لمجهول المالك ثم لو عاد ما عرف
حولا ان اختار احد السقوق قبل التملك اي قبل ان يصدقه او يتملك او يسلمه الى الحاكم جاز له العدول
الى غيره للاصل وان حصل اليأس بالقطع العادي فلا وجه لابقائه امانة ويرتفع احد سقوق
التخيير فلا يبعد ان يختار احد سقوق الاخر ومنها انه لو مات الملتقط في اثناء حول التعريف
او قبل تلف العين بالصدقة او التسليم الى الحاكم او التملك فان كان جابرا اهلي الورثة ان يسلموا
اللقطة الى الحاكم وليس عليهم التعريف والضمان لعدوانه وكاتوزد وازراه وزراضرري ولا افهم
بما ذكره الملتقط في التعريف والتخيير بعد اتمام حول التعريف لانه حق مالي قابل التوريث فهم الورثة
به من يحل لهم ومنها بيان مستحق الصدقة بناء على انه صدقة يندرج في اية الصدقة ويجوز صرفه
في سبيل الله كبناء القناطر وغيره وان قلنا بعدم اختصاص الاية بالزكوة كما هو الظاهر لكن بناء الاصحاب
وظاهر رواية تصدق بعارا الاقتصار فيما خالف الاصل في موضع اليقين والاحتياط في الافتاء ان
يصدق بالفقراء والمساكين فلو قلنا الممنوع من دفع صدقة العالي الى السادات منصرف بالزكوة كما
عن بعض جاز اعطاءه بالسادات والاحوط عدم جواز الافتاء بالجواز ولا يجوز اعطاءه
الى الصبي وان جاز ذلك لمالكه ووكيله لان الملتقط ليس مالكه ونائبا عنه وانما امر الشارع
بالصدقة والظاهر منه يد فعه الى الفقراء والمساكين وفي الزكوة يضع ويدفعها الى واجد النفقة
للنفقة لغير التوسع فهل يجوز هنا دفعه اليه لو كان فقيرا محتاجا ام لا مقتضى اطلاق تصدق
واطلاق استظهار دفعه الى الفقراء الجواز وفي جواز اخذه صدقة لنفسه لو كان فقيرا
اشكال لعدم جوازه في الزكوة وروايته تصدق به لا تشمل النفس لكن برهان العقل اقوى من

من غيره لو كان فقيرا مضطرا حاكم بجوازه ومنها انه هل يجب عبادة يستلزم صحتها
ان يقصد فيه القربة فهل يجب ان يفصل القربة عن قبل المالك عند الصدقة ام عن قبل نفسه
ام يسلمه الى الفقير قاصدا في سبيل الله وجهه مقتضى سكوت رواية تصدق به عن الاولين اعتماد
الاخير فان وجد صاحبه فلم يرض بذلك يستقر ثواب المتاع الى الملتقط بعد دفع العوض والا
فللمالك اجره لكون المال ماله فيصير بثوابه فلو قلنا بلزوم قصد القربة عن قبل المالك يستقر
الثواب للوليين ولم يبرء بالصدقة واراد العوض فيتوجه اشكال ثوابه مشكل فالاوجه هو الوجه الاخير
كما هو مستوجه لو قلنا بالسبيلي ومنها انه لو علم ان المال من الكافر الذمي او الصبي او
المجنون وكان الشبهة غير محصورة هل تبطل الصدقة عن قبلهم لحالة التي تحكم بمعرفتهم
ام لا بان الصدقة الملقوطة بعد تعريفها حولا امر شرعي وجهتها المهمة الثاني لا طلاق
الفتاوي والنصوص امكن ان يصير كسوابه مقتضيا عن العذاب او هاديا بالايمان بالنسبة
الى الكافر ومنها انه هل يجب الصدقة بالعين ام جاز له ان يبيعه ويصدق بقيمته فان
لم يرجح المصلحة صدقة القيمة لزم عليه صدقة العين عند اختيارها لكونها قدرا متيقنا من
قوله تصدق به وان كان الاصلح صدقة قيمته في نظره ولاجل اعانة المستحق لعدم تمكنه ان
يصرفه على مقتضى قيمته او اراد ان يعطيه اقمشة اصاعديدة لم يكونوا مجتمعين او اراد ان
يختلف في عطائهم لاختلاف استحقاقهم بوجه لا يشعر المستحقين وهكذا جاز له
بيعه وان يصدق بقيمته تماما او بعضا بناء على صحة التبعيض لانه امين ماذون من جانب
الشرع والعرف عند ظهور المالك كما اجاز الشرع في الزكوة والضالة وان الصدقة بالقيمة
صدقة بالعين عرفا فاضل ايعا وضرر رواية الصدقة والقرض تصل بوجه الارجحية فلا وجه للمنع عنه
كما من بعض ومنها انه لو تلف العين في اثناء حول التعريف وكان يده ضمانا فالتعريف او
للمالك من الاخذ فله ان يجعله عوضا مثليا او قيميا مع التمكن ويلزمه تتميم حول التعريف
فان وجد صاحبه دفع العوض اليه والا تملك العوض والابعد الحول يجري عليه حكم اللقطة اذ
العوض كالمعوض كما حكم في تعريف الوقف والعارية والمغصوب وغيرها ولو تلف بعضه
فيزيد عليه ارشه ويعمل على وجه المذبوب فيه ولو كان الشيء الملتقط الذي قيمته
اربعون درهما مما لا شأن له للبقاء عرفا كالطعام يقوم على نفسه وينتفع به اجماعا
وبضابط يحصل ما بازائه في ذمته حتى يعرف عند ظهور المالك به ولا يلزم احراجه ويقيمه في
الخارج ولو احرجه وتلف مقتضى الاصل بقاء الاجواز التعريف عند ظهور المالك والمعتبر في التعريف
تعريف اهل المحل به وعند بناء على التصرف لا مدخل يلزم به لا قبله ولا بعده ورفعا للاتهام يقتضي

يده يختص به وان لم يعلم الاصل ان العبد ومافي يده لمولاه ويدل عليها رواية تصدق به
كرواية علي بن ابي الفداء ورواية اسباب البيت وغير ذلك يذكر جمل منها في كتاب
القضاء وفيها من استولى على شيء فهو له ودلالته على الملك بالنسب الى صاحب اليد
عند اهل الحلال واشكال وشبهة في معلوم المالية بلا ريب ويمكن ادعاء بنائهم في مشكوك
المالية اذا كان شائعا له معلوم كما لو كان حلوا ولحم بيد مسلم ومات حكم العرف بملكيته
وطهارته وان كان الاصل فيه العدم ولم يكن المالك فاعلا فيه او قائلا بحليته حتى يقال
مندرج في قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة واما فيما كان شائعا مشكوكا فلا يد عليه على
الملكية بل اضعف من كما لو كان بيده حيوان مقتول من كلب وغنم ولم يكن فيه مايرجح وحكم
احدهما واليد تثبت الحقوق للمنافع ايضا كما لو كان في يد احد شيئا يدعي بانه اجره
وعارضه من يدعي ذلك فاليمين متوجه اليه وعدم اعتباره عند معارضته مع بالقول
المالك لانه معارض باستصحاب الفسخ وهو مورود عليه ويقوم عليها وكذا يثبت به منافع
المتعلقة على البيت كحق الاستطراق وما لو كان باب من بيته او مرزابا او حشبا متوجها
من السابق الى بيت الجار فليس له دفع ذلك لليد والعرض منها المستمر العرفي بل وجه
ويثبت بها الحقوق ايضا فلو كان بيد احد شيء من موقوفات فلو ادعى باته موقوف
عليه او توليه له وعارضه ذو اليد يقدم قوله مع اليمين عند عجز الاخر عن اثباته بالبينة
فلو قيل ان اليد لو كانت مثبت المذبور لما احتيج الى اليمين بعد عجز الخصم عن الاثبات
فيقول ان قاعدة اليد من مرجحات اليد ولما كان قول المسلم كفعله محمول على الصحة
في الطرفين والبد في الخارج اعم منها وكفى في اعتبارها كان في تقديم قوله رجحان وما
وكوانع عن الزايد فاو جد قطع دعوى الخصم باليمين ولو تعددت اليد على شيء بالسوية
حكم بالتنصيف لليد واعلم انه يحكم باستحقاق كل منهما على تمامه ويعين بالقرعة لان قاعدة
اليد اقوى منها عرفا والجمع اولى من الطرح والقرض استبعاد انهم متفقون في بعض او متفقون
ولا مرجح لاحدهما فلا ابد ان يحكم بالتنصيف والسبي الواحد لا قابل له على التعدد حتى
يحكم به وليس كالابوين والجارية والاخوين له ماهية متعددة والافراد متفقان ان
امومته بالنسبة الى كل ولد صادق تام لا ناقص وكذا غرماء ولسيدها كالوليين والوسيين
والوكيلين على شيء واحد لكل واحد سلطنة التامة قاصرة على الكل بداهة اليد لغة الجارحة المخصوصة
ومرعاة في المالكيات والمنافع والحقوق احتواء العرفي بعد ما تبين من بناء الفقهاء واصالة عدم
تشابه الازمان عدم ارادة خصوصية معناه اللغوي في لسان الشرع او المتشرعة ولم يكن لهم اصطلاح خاص

فصل الطلاقتها عليه والاحتواء حاصل بما كان في جارحته المخصوصة وبما ناوله سايرالجوارح
كالملبوس وبما ناوله الملبوس ولو بالشد والتعلق وما في حجته كالفراش والدابة المركبة والاثاث
وبما ناوله ما في حجته وبما في فوقه كاللحاف والخيمة والفسطاط وما علق عليها وبما تصرف فيه
كالذي علق بابه او اودعه او تصرف بستان او كان المتصرف يساقي دابه او ودع عنده او نحوها
وبما حاراه وبما هو معلوم انه المراد ان لم يعلم انه متصرف فيه كما لو علم بان طعام ما في الاناء المطروح
من احد قدام يعلم انه انائه منه ام لا ركز ما في الخريطة لو علم ان مرجع النفيس منه او اشتمال البستان
منه او متاع الدار منه فله اليد على المظروف والمحمول عرفا وتطلق على الحقوق والمنافع
كما مر ولو علم بان خط الكتاب خطه او مرجع الغرض صنعته فلا دلالة فيه على كون الكتاب
والمرجع والغرض منه سيما اذا كان كتابا او مسرا جاء وبما يقف التصرف فيه عرفا على اذنه
كاسباب المتعلق عليه بالقاب والبعد عنها وما علم انه من احد المتاع فيه ملكا او
منفعة وبما كان في حجره اذنه والناظر فيه نظر اهل الاستحقاق كالعطاء في العطاء
والتجار في المتاع ولو لم يكن شيء اقرب احد وظن بانه منه لا يجوز التقاطه ولو كان
غافلا عنه نبهه احسانا او وجبا اذا التقطه ومع الشك في ثبوت يده عليه يحكم عرفا بعدم
ثبوته ويراعته اصالة العدم والاباحة ولذا لو مات ميت من لم يكن له اهله فيما كان
في جنبه لا يحكم بانه منه عرفا كالمطاب في حركة البزاز ويحكم باستيلاء اليد اللقطة على ما في دكة مواقع
عليها والمناط على العرف ولو خرج من دار احد دابة او دجاجة او من قفصه طير او من
صندوق دار الطيار وطير احكم الاصل بقاء يده عليه والحاصل ان المعيار على احتواء العرفي
في صدق اليد فتبصر ثم ان اقول ذي اليد على ما يتعلق بما في يده مجهة تسيره وظهور الاجماع
ولو اقام قول من اقربه ذو اليد في اليمين عند التنازع وادعى عدم الرجوع في قبول قول ذي اليد
في اضطراره بالنجاسة والطهارة وان خالف الاصل وكان فاسقا بالجوارح ودون اللسان
واعتباره ليس لاجل ان قول المسلم كفعله يحمل على الصحة لانه لو كان كذلك لما خالف في قبول قوله
عند عدم تعلق يده عليه من حلم بقبول قوله عند تعلق يده على ما يدعي من بنجاسته او طهارته
وبيده ام من ان يكون للملكية او العارية او المضاربة او الاجارة او الاحسان بان خذ شيئا وادفعه
الى مالكه وقال اني طهرته او تخمر عندي فلو قبل لكان قوله سموما لم تحل به عند الشك
بزوال العادة بيده على الشيء قلنا اصالة عادية يده وعدم استحقاقه به قادح في اعتبار
اليد وتحققها الشرعي فلا اصالة الطهارة او النجاسة فلا يمنع اعتبار اليد عليه وليس
وجد شيئا في داره او صندوقه او مستانه فعلى الفرار بحكم بانه منه عند الشك وعدم الناقض

على دعوى خلافه فهل لصاحب اليد عند الشك بانه منه يحكم بانه منه ام لا وجهان مقتضى اطلاق
قوله من استولى على شئ فهو له واصالة الاباحه وفيل رواية جميل عن ابي عبد الله عليه السلام
فعلا الوجوه ترجيه مقتضيه ترجيح الاول ومقتضى صدر رواية الجميل وعلم الكيفيه بالحلف بانه
منه عند دعوى المدعي عليه خلافه ما تقدم ان الاعلام مانه منه تحرم في صدره وجود الملك الكاذب
اذ قول المدعي كما تقدم لا عدم المعارض له فيحمل على الصحه والاستيلاء عند الشك
في صدق المدعي يرجح احد الوجهين الاول ويحكم بعدم لزوم دفعه اليه من دون يمين الاسترداد
فالخارج منه صورة الظن الفعلي بعدم كونه منه فعلي الباقي يمكن دعوى الاجماع على اعتبار الظن الفعلي
كما ادعاه صاحب المفاتيح على ما حكاه عنه سيدنا وبالجمله اذا قبض احد شيئا مما كان له
يد عليه ام لا يد استحقاق لغيره عليها وان كان يد الملكيه عليه كالارض التي اذن المالك ان
يستطرق الناس فيها واوما ذن وغالبا يستطرق فيها بحيث يظن بعدم كونه منه فالقابض اما
يقطع بعدم كونه منه او يظن بانه ليس منه او يشك في انه منه او يظن بالظل فقوي صورة الاخير
بناء على اعتبار الظن في الموضوعات كما تقدم في محله وصدر رواية الجميل الذي
لم يكن له مالك فهو له كما تصور العلم باستحقاق عليه والا كالشك فان قبضه محكوم عليه ولم
يكن مدعي عليه فهو كالمكان المخرج من دار ربع فهو لمن وجد فيه وفي المسالك مشمول لقاعدة اليد
مرور الغير بوصف الخيل بعدم كونه منه تمر ان قبضه من مكان لغيره استحقاق عرفا فهو ان ادعى
كونه منه جعل له على الصحه وان ادعى بعدم كونه منه فهو لقطه ان ساد عليه ناس غير محصور
وان كان السبيل عليه قليلين فيعرف فيهم فالظان منهم بملكيته يقوم على الشاك ويطرح الظان بالقوم
كونه منه وحصل لها الظن بعدم كونه من غيرهما فلكل وجهه ومرجوحيه يتفرع للتعيين
وان قبضه من ارض اللقطه فلقطه لا طلاق ادلة اللقطه وصورة الظن بعدم كونه منه فعلي عدم
اعتباره كالشك والاعلم واستنبط حكم ما ذكر ولو توجه احد الشريكين شيئا في البيدر
وقبضه وكانا شاكين في انه منهما فان لم يسد من فيه من يحتمل انه منه فهو للبيد الداخله
او ينصف بينهما او يقرع للتعيين وجوه والاخير مرجوح لان القرعه لا يسقط حق صاحب
اليد فان لم يحتمل شركه الواقعه المقدره يرجح الاول لان له النصف الملكيه واليد وستي
تعين النصف بقيه الباقي نصف الاخر بالقرعه فلو اتفق دفعه ووقوع نظرها اليه وقبضه
احدهما وان سلم الي الاخر في المفروض فهو له ايضا وان احتمل الشركه الواقعيه المشاعه
فمجرد القبض لا يرفع الاستحقاق الشركه قبل القبض حذرا من ان يكون اكل النصف بالباطل يدفع اليه النصف

اليه النصف وصوره ما يبس من فيه غرهما قليلا او كثيرا يستنبط مما سبق ولو ادعى ظننا بانه
منه كل منهم فيقدم قول ذي اليد الحالي على الحالي وهو على السابق والقطع كل منهم لا يقاوم
الظن فيما له البقاء وكان اكثر من دون الدوام لا يملك قبل الحول اجماعا ونصا واما بعد
الحول ففي حصول التمليك قطعا او يحتاج الي نيه التمليك خلاف واختار الاول ابن ادريس
وادعي عليه الاجماع وادعي غيره الاجماع في الثاني وهو الاشهر بل المشهور ومقتضيه الاصل
والقاعده لانهم حكموا بان الملتقط مخير بين الصدقه والتملك مع الضمان وادعي عليه الاجماع
بل الاتفاق وهو بنا في خلافهم هنا اذ الاوجه للتملك في التخيير بعد حصول التملك يمكن دفع
تنافي بوجوه الاول منع تنافي التخيير بعد الملكيه التقديريه واما بنا في التمليكيه المجانيه
كما في صوره ظهور المالك بعد قصد التمليك ورضاه العين حكم جماعه على لزوم رفع عينه ومقتضيه
الاختيار والسبر مع ان القاعده تقتضي التخيير بين رد العين او المثل الثاني يمكن ان يكون الكلام
هنا في انه لو قصد حصول التملك بعد حول التعريف عند الالتقاط ولم يرجع عنه وكان ناويه
بعد الحول اداء هناك في صوره عدم قصده هو وخلافه في اثناء حول التعريف الثالث
بالعكس بان قصد التمليك او الصدقه او الاجتزاء امانه بعد حصول التعريف هناك وهنا لم يكن
يقصد ذلك الرابع لا نسلم ان من لم يوجب حصول التمليك قهرا حكم بالتخيير هناك
دون غيره وهو الاوجه في النظر وبناء على لزوم قصد التمليك او الامانه لم يقصد احدهما وقلف
بعد حول التعريف من دون تقدير قصد تمليك يضمن ام لا وجهان مقتضى الاصل الثاني
واعلم ان الاصل عدم جواز دفع اللقطه الي مدعي الملكيه والاستحقاق الي ان يثبت صدقه
بالدليل الشرعي لان الذمه مشغوله بالحفظ وادائه الي مالكه مع التمكن لعموم قوله تعالي ان الله يامركم
ان تادوا الامانات الي اهلها فقبل ثبوت الاهليه لا يجوز التسليم ولا ريب في انه لو علم
الملتقط بان المدعي صادق في دعواه من اي شئ حصل لزمه التسليم وكذا اذا اقام عليه
البينه من العدلين اجماعا او بينه وبين لقاعده كل ما كان ماليا او يقصد منه المال كفي فيه
البينه واليمين مقام الشاهد بخلاف ادعاء الزوجيه فلو اقام البينه عند حاكم الشرع والحق
بها الحكم فهي معتبره قطعا واما اذا اقاما عند الملتقط او من عنده اللقطه غير الحاكم ففي جواز
دفعه اليه وعدم متفرع علي ان الاصل هل يقتضي اعتبار البينه عند غير الحاكم ام لا اذ قد تعتبر عند
الحاكم فقط كالبينه في الحدود ات وقد تعتبر مطلقا كالبينه على رؤيه الهلال وقد تكون مشكوك
الحال كما نحن فيه بناء على الاول يعتبر قوي الثاني ولو حصل الظن من عدالته انه منه فلا يجوز
دفعه اليه لعدم اعتبار الظن في الموضوعات الخاصه واصالة عدم جواز تسليمه اياه ولو اوصي

المدعي بوصف لا يطلع عليه غير المالك عالما بالمدعي مقتضي رواية البزنطي وغيرها والمشهور والحال المروي رضا صاحبي
والسيره القطعيه حيث يجوز ان الملتقط علي التسليم ويتهمون عدم علمهم رضاه بالتسليم ولزوم الضرر بالتسليم
والمدور مقتضي لزوم الدفع ولكن القائلين بالجواز حصروا المستند في صحيح الصدور المذكور لكان الدليل لما اقتضي وضاء الشارع بالتسليم
والقاعده تقتضي دفع الضمان بالتسليم في جميع الصدور المذكور لكان الدليل لما اقتضي وضاء الشارع بالتسليم
واذنه فيه وهو كان امينا في التعريف فكيف يتحمل عليه الضمان عند تبين خطا الاخذ اذا تعرض
اليه شئ من اسباب الضمان ان يتعدي بتعريفه وهو خلاف الشرع وصيلولته غرر بعض الاذن قاصر علي البدل
لا يتوجه علي الامين بعد تعريفها قبح ولا ضرر فلا وجه في الحكم بجواز التسليم وبقاء الضمان سواء كان قبل حول
التعريف او بعده وقبل قصد التمليك والتعريف او بعده ودفع العوض للتعيين فلو دفعها بالوصف ثم اقام الاخر البينه
بها انتزعها من الاخذ فان كان تالفا كان له مطالبته من الاخذ لفقد القبض وليس له مطالبه الملتقط لانه
دفعه بحكم الشرع ولو جوز رد عوضه الي الملتقط لجوز رجع الي الاخذ ان انتزعه له بالملك خطا خلافا للمحقق
اذ لو اقر الخطا في حكم الشرع لا يوجب التملك ولو اقام واحد بينه بها عند الحاكم ثم اقام اخر بينه بها ايضا
فللحاكم ان يلاحظ المرجح فان لم يكن اقرع بينهما فان خرجت للثاني دفع عينه فعند اليمين سلم اليه والا فعلي
اليمين ولا مره بيده بعد ما كان عاريا او لم يكن البينه للثاني بينه الخارجه وان كان اللقطه عند مدعي الاول
ولا فرق في اثبات الحق بالبينه عند الحاكم كما حادثه او تقدم اصرها علي الاخر اخذ اللقطه من الملتقط او لا
فلو حكم الحاكم عند اقامه البينه لمدعي الاول بعد علمه علي يا دعاء الثاني واخذه منه ثم اقام الاخر بينه وكانت
حجته حكم للثاني لاجل حفاظه في الموضوع عند الظاهر فلم يكن من مقاماته امتناع نقض الحكم فتصير
هل يجوز للملتقط ان يعتبر حق الالتقاط علي الغير كالوارث الغير بالتعريف ام لا وجهان اشكال ناشئ
في جواز اذن غير في التعريف لانه ليس من العبادات حتي يلزم ان يريد بكره نفسه فتعريف الغير موجب
لوقوع تكليفه به ويجوز ان يعتبر حق الالتقاط بعد حول التعريف لتمليد الملكيه وفي جواز ايتمان الحاكم غيره
به بعد حول التعريف او قبله اشكال لعدم الاذن من الشرع الا فلاجل ذلك لا يجوز ان يعتبر حق
الالتقاط وان كان فيه حق مالي ولو تنازع الملتقط مع المالك في عين الملتقط او في بكيته
او في التعريف او في قصد التملك او في التعريف فالبينه علي المدعي واليمين علي من انكر ولو كانا
مدعيان بان قال الملتقط هذه لقطه والمالك يدعي لقطه ما يدعي الملتقط ملكيته ولم يكن بينه للمدعي
فللملتقط يمين نفي كون ما يدعيه كونه ماله وتبقي اللقطه ماله ولو علم الملتقط انه من من القرائن
واشتباهه دست في ماله ولو ابتاعا شخصا بالبينه يكون الملتقط علي منهما ويتنازعا في
التعيين فان عين احدهما البينه بقي الاخر ولو تنازع اقرع او لا لتقديم ما يقرع فيه
لان التقديم يوجب قطع يد المقر بان الاخر ليس بني ثم يقرع للاختصاص وليس لمن قطع يده القرعه

في الشرط والغاية والتعليل والعدد والحصر وعن تليل

حيث الوصف والتوسعة لكنه مرجح يؤيد

ثم اجتماع الامر والنهي على ذي الجهتين قبحه لن يعقلا

ان فعل العبد بالاختيار والجبر ممنوع فلا تمار

والعموم ضيع وضعن لبر كالجمع ان يضف او اللام

ومن وما وكل فرد اشتهر من العمومات كمثل ماذر

ومطلقات الشرع لتثبت بصرف آله الى الشايع ثم من يضف

مفردا او يحتله باللام او نكر جمعا فهو هما ابوا

في غير نفي وعموم المنزلة كذاك كالاشتمال الا تزله

على الذي شاع وقل قضوا الهم ان ثقافي الخطاب لا يعم

والجمع ادناه ثلثة وفي نهاية التخصيص واحد يفي

او بعموم وخصوص او اشبه محقق العلاقة المطلبة

ما عام الا وقد خص وما خصص قد صار مجازا فاعلما

فالحق حجية في الباقي والتخصيص لازم على الاطلاق

وان خصص تعقب الجمل فهو سوى الاخير قف اذى العمل

وارجع الى الاصل عام الحق بضمير لبعضه خصص تق

في ذا باغلبية المخصص واول الظاهر للمخصص

ان فهم العرف وكان ذاك ذا مطلقا خصص وداع اتخذا

حق المناطيق بفهومانها والاولى للاخبار ان تعمل بها

واحتمال النسخ مرجوح ومن فقد الغاء تخصيص الزمن

بسم الله الرحمن الرحيم

الفقه علم بفروع الدين ... عن اجتهاد كامل صين

موضوعه فعل المكلفينا ... غايته الفوز بعلينا

اصوله الاجماع والكتاب ... والنص والعقل وتلحيق الصحاب

وبعضهم زاد عليه المشتهر ... وما اذا الخلاف لم يكن ظهر

فلازم الوضع كما افادوا ... ان لا يصح الحكم والمراد

والسبق والنقيض من اهل اللغه ... والمجاز الضد حتى يبلغه

تم العباد ان اسامي للاتم ... ورجح الاغلب كالاوه والاعم

فيما اذا تعارض الاحوال ... والاشتراك بعضهم احالوا

وفصل الحقايق الشرعيه ... وقدم المعاني الغريبه

ويصدق الشيء بالوضع على ... ملابس المبدء لا الذي خلا

عموم الاشتراك والمجاز عن ... بحثهما المعهود مغن فاطمن

والامر والنهي لحتى الطلب ... في الفعل والترك وفي الكف وجب

العود والتكرار لا في الاول ... والضد مسكوت فلا تقول

كذا القضاء والمعدد ... وتقد العبادة المحرمة

لا غير والمفهوم ان تبادرا ... فجر فصار ذا متجهرا

وخرق اجماع مركب كشف ... عالمضى امنع ثم اجاز السلف

فعلا النبا خبر على السند ... ولوطويا عنه باب الفقد

اخبار القطع حجة وما ... يفيد ظنا فكذا حيثما

يثبت بعد الفحص عن طرح ... اذ سد باب العمل الصحيح

فكم صحيح او موثق ندر ... عليه قدما الصعيف المشتهر

وحيث لا ترجيح في الظنين ... فحكم المشهور في الحكمين

وقيل قف نارجع الى الاصول ... او يعمل بالحزم الظنين

ولا تقس ولوبا ولويه ... الا اذا نص على العلتيه

او لحن المناط قطعا او هم ... محوى من الخطاب لعطا فافهم

كذلك الاشتراك في حتى انظر ... ما اصل الاعم من الخبر

ما شاع في امته فمطلق ... وقيده الذي لا يطلق

شرط ما مر وفي الباب ... اذا تعارضا فذو اوجهين

فارجع الى المرجحات اوالى ... ادلة اخرى واصل اصلا

مجملا مثلة قالوا ها ... وحده ما احتمل الوجوها

مع التساوي واذا تعذرا ... ففيه مخذ محاذا الاخرا

وان تساوت الجهات فيها ... فجملة قف كي ترى المبينا

وجاز تاخير البيان مطلقا ... وعند وقت الفعل قد يضيقا

احاغنا هو انقاض يكشف ... عن قول معصوم وقد يكشف

من داوفا فحسنه مينا ... ولو ترى الخلاف من ماينا

ولا ادى وجوه محمل السبب ... شرط بل المناط قطع يكتسب

من كثرة الصنوف والحدوس ... في مثل عصرنا ادعاه لا يعن

فخذها وراع ما تذكرا من حكم الاخبار اذا تحرى

واحد الاحكام بالاجتهاد فرض كفائي على العباد

ولا ادى وجهها للتجزيء وعندنا الصواب قول المخطئة

واشترطوا في علوم الادب اذ ورد الشرع بلفظ العرب

كذا اصول الفقه والاركان وما به يعرف والاسناد لا

فليحذر الخلاف فيما جمعوا وفق التعريف شرط النفع

والعاد مول الشرط فليعتمدوا فمن كان عدلا مؤتمنا يجتهدوا

واعتبروا الوصفين في المخبر عند وما عليه عديد النظر

والاحتياط لامر ان عدما واعلم الفتيا فقها قدما

ولا تقلد ميتا وقد نقل عدة اجماع على ان تحل

تمت الارجوزة

ان لم يحتمل غير ما فهم منه فهو النص وان احتمل فان تساويا
فالمجمل والا فالراجح ظاهر والمرجوح مؤول والمشترك بين النص
والظاهر هو المحكم وبين المجمل والمؤول هو المتشابه الخامس الاسم
ان دل على الذات فمواسم العين والا فهو المشتق ولابد
في الاشتقاق من الاتحاد بين اللفظين وتناسب في المعنا والحروف
التركيب ولا يشترط بقاء المعنى في صدقه في المشتق
ذهب قوم الى امتناعه وهو خطاء لامكانه في الحكمة ووجوده
في اللغة نعم هو على خلاف الاصل والا لما حصل التفاهم حالة
التخاطب من دون القرينة ولما استفيد من السمعيات شيء
اصلا ويعلم الاشتراك بنص اهل اللغة وبما يعلمان الحقيقة
في كلا المعنيين والاقرب لا يجوز استعمال اللفظ المشترك
في كلا معنييه الا على سبيل المجاز وانه غير موضوع للمجموع من حيث
هو مجموع في الحقيقة والمجاز الحقيقة استعمال اللفظ
فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع التخاطب به والمجاز ا

استعماله

استعماله في غير ما وضع له في اصل ثلاث المواضعة للعلاقة و
الحقيقة لغوية وعرفية وشرعية والحق ان الشرعية مجاز لغوي
والا يخرج القرآن عن كونه عربيا واعلم ان النقل على خلاف الاصل
والا لما حصل التفاهم حالة التخاطب قبل البحث عن التعيين
والتوقف على الوضع الاول وتسمى والوضع الثاني فيكون
مرجوحا بالنسبة ما يتوقف على الاول خاصة وكذلك المجاز
على خلاف الاصل فيجب الحمل على الحقيقة ما لم يدل دليل على عدم
ارادتها لان الواضع انما وضع اللفظ ليكتفى به الدلالة على ما
وضعه له وانما يتم ذلك بارادة المعنى الموضوع له اللفظ
عند التجرد عن المعارض ولان المجاز لو سوى الحقيقة لما حصل
التفاهم عند المخاطبة كما قلناه اولا واعلم ان المجاز واقع في القرآن
والسنة وهو قد يكون بالزيادة وبالنقصان وبالنقل ويعلم
كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنص من اهل اللغة ومبادرة
المعنى في الذهن في الحقيقة واستغاثوه عن القرينة فيها
وبضد ذلك في المجاز ويتعلقه بما يستحيل تعليقه عليه وقد

ربه يستعين بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لله المنفرد بالاذلية والدوام المنوحد بالجلال والاكرام المتفضل
بسواغ الانعام المتقدس عن مشابهة الاعراض والاجسام وصلى الله
سيدنا الانام محمد المصطفى وعترته الائمة الاماجد الكرام صلوة تتعاقب
عليهم تعاقب الليالى والايام فهذا كتاب مبادى الوصول
الى علم الاصول قد اشتمل من علم اصول الفقه على ما لا بد منه
واحتوى على ما لا يستغنى عنه نوجوبو وضعه التقرب الى
الله وهو حسبنا ونعم الوكيل وربته في اللغات
وفيه مباحث في الاحكام الكلية ذهب جماعة الى ان اللغات
توقيفية لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقوله تعالى ومن اياته خلق
السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد باللغات
وذهب ابو الهاشم الى انها اصطلاحية لقوله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه ولا يجب ان يكون لكل معنى لفظ والا
لزم عدم تناهي الالفاظ بل واجب وضع اللفظ لما يكثر الحاجة الى
التعبير عنه والعلم باللغة واجب لوجوب معرفة الشرع المتوقف

عليها والكلام عند المعتزلة هو المنتظم من الحروف المسموعة
المتميزة المتواضع عليها اذا صدرت عن قادر واحد ويطلق على
الجملة المفيدة في تقسيم الالفاظ وهو من وجوه احدها
ان اللفظ ان دل على الزمان المعين بصيغته فهو الفعل والا فهو الاسم
ان استقل بالدلالة والا فهو الحرف الثاني اللفظ اما مفرد او مركب
فالاول ما لا يدل جزوه على جزء معناه حين هو جزوه والثاني
ما يدل الثالث اللفظ والمعنى ان تحد فان منع تصور المعنى من
وقوع الشركة فيه فهو العلم والمضمر والا فهو المتواطي ان تساوت افراده
وفيه والمشكك ان اختلفت وان تكثر فهو الالفاظ المتباينة وان
تكثر اللفظ خاصة فهي الالفاظ المترادفة وان تكثر المعنى خاصة فان
كان قد وضع اولا ثم استعمل في الثاني فهو المرتجل ان نقل لا لمناسبة
وان نقل لمناسبة فهو المنقول اللغوي او العرفي او الشرعي ان
غلب المنقول اليه والا فهو حقيقة بالنسبة الى الاول ومجاز بالنسبة الى الثاني وان وضع لهما معا فهو المشترك بالنسبة
اليهما معا والمجمل بالنسبة الى كل واحد منهما الرابع اللفظ المفيد

يكثر استعمال المجاز وبقل الحقيقة فتصير الحقيقة مجازا عرفيا والمجاز
حقيقة عرفية فيحمل على احدهما بالقرينة في تعارض
احوال الالفاظ النقل اولى من المشترك لاتحاد المعنى في النقل دائما
فيحصل الفهم بخلاف المشترك والمجاز اولى من الاشتراك لان اللفظ
ان يجرد عن القرينة حمل على الحقيقة والاضمار اولى
من الاشتراك لان صحة مشروط بالعلم بنفيه بخلاف المشترك و
التخصيص اولى من الاشتراك لانه خير من المجاز والمجاز اولى من
النقل لافتقار النقل الى الاتفاق عليه من اهل اللغة والاضمار
اولى منهما لتقدم والتخصيص اولى من النقل لانه خير من المجاز
والمجاز اولى من الاضمار لكثرته والتخصيص اولى من المجاز لا
ستعمال اللفظ مع التخصيص في بعض موارده ومن الاضمار
لانه دون المجاز في تفسير حروف يحتاج اليها الواو
للجمع المطلق لعدم التناقض في مثل رايت زيدا وعمرا وقبله و
التكرار لو قيل بعده ولسؤال الصحابة عن البدءة بالصفا
والمروة ولان اهل اللغة قالوا انها كواو الجمع وقيل للترتيب

للحاجة

للحاجة الى التعبير عنه وهو معارض بمطلق الجمع مع اولوية
ما قلناه والفاء للتعقيب على حسب ما يمكن وفي الظرفية تحقيقا
او تقديرا ومن لابتداء الغاية وللتبعيض والتبيين وصلة
والباء قيل للتبعيض فيما يتعدى بنفسه وانما للحصر بالنقل
في الاحكام وفيه مباحث الفعل اما ان يكون على
صفة لاجلها يستحق فاعله الذم وهو القبيح اولا وهو الحسن و
القبيح حرام ويقال محظور والحسن اما ان يذم تاركه شرعا او
هو الواجب ويسمى ايضا الفرض والا يذم فان كان فعله راجحا في الشرع
فهو المستحب والمندوب والنفل والتطوع والسنة وان كان مرجوحا
فهو المكروه وان تساويا فمباح وحلال ويطلق الاحكام هذه الخمسة
لاغير الحكم قد يكون صحيحا وهو في العبادات ما وافق الشريعة وفي المعاملات
وفي العقود ما يترتب عليه اثره وقد يكون فاسدا وهو ما يقابلها
ويطلق عليه الباطل الاجزاء في العبادة ما اسقط الامر به
القضاء والاداء ما فعل في وقته والاعادة ما فعل ثانيا لوقوع
خلل في الاول والقضاء فعل الفائت وفي غير وقته المحدود

الحكم بالحسن والقبيح قد يكون ضروريا كحسن الصدق
النافع وقبح الكذب الضار ونظريا كحسن صدق الضار وقبح
الكذب النافع وسمعيا كحسن صوم شهر رمضان وقبح صوم العيد
لا نعلم بالضرورة حسن الصدق وقبح الكذب مع تساويهما في المنافع
والفرق بين الصدق الصادق هذا والكذب الكاذب هذا في مدعي النبوة
والوثوق بوعده تعالى ووعيده ومن جعل ذلك شرعيا ابطل قواعد هذه
الاحكام ولزم بطلان الشريعة شكر المنعم واجب عقلا والفروع
قاضية به والاشياء قبل ورود الشرع على الاباحة لانها منافع
خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر على المالك في تناولها فكانت
مباحة كالاستظلال بحايط الغير في الاوامر والنواهي
وفيه مباحث الامر هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء
وهو حقيقة في القول مجاز في الفعل والا لزم الاشتراك والطلب
هو الارادة المامور به والامر للصيغة الدالة على الترجيح لا الترجيح
بنفس لانهم قالوا الامر من الضرب ودلالة الصيغة على الطلب
لا يتوقف على الارادة لانها موضوعة له كغيرها من الالفاظ

خلافا للمعتزلة

خلافا للجبائيين في ان صيغة افعل للوجوب ذهب الاكثرون الى
ان صيغة افعل للوجوب لقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك
ولولا انه للوجوب لما ذمه وكذا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
ولقوله ﷺ لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع ثبوت الندبية عند كل صلوة
ولان تارك المامور به عاص لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم والعاصي
يستحق العقاب العذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
وقال الاخرون انه للقدر المشترك بين الوجوب والندب لانه قد
يستعمل فيهما والمجاز والاشتراك على خلاف الاصل وهو جيد اذا عرفت
هذا فالامر الوارد عقيب الحظر كالامر المبتدأ عند المحققين

في ان الامر لا يقتضي التكرار الحق ان الامر المطلق لا يقتضي الوحدة
ولا التكرار خلافا للقوم فيهما لان صيغة الامر وردت بالمعنيين
فيهما والمجاز والاشتراك على خلاف الاصل فوجب جعله حقيقة في القدر
المشترك وهو مطلق طلب الماهية ولقبوله التقييد بكل واحد منهما
ولانه لو دل على التكرار فاما ان يكون دائما وهو باطل بالاجماع او بحسب
وقت معين وهو باطل لانتفاء دلالة اللفظ عليه او غير معين وهو

تكليف ما لا يطاق في ان الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي
والحق ان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي خلافا للقوم فيهما
لان الامر ورد بالمعنيين فيكون حقيقة في القدر المشترك دفعا
للاشتراك والمجاز ولانه قابل للتقييد بهما احتجوا القولهم تعالى وما
منعك الا تسجد اذ امرتك ولان التاخير ان كان دائما انتفى الوجوب
وان كان الى وقت معين وجب وجود ما يدل عليه في اللفظ او ان
كان الى غير معين لزم تكليف ما لا يطاق والجواب عن الاول انه
حكاية حال فلعل امره كان مقرونا بما يدل على الفور ولان ابليس
ترك السجود لا بعزم الفعل فاستحق الذم لامر حيث التاخير وعن
الثاني انه منقوض بقوله اوجب عليك الفعل في اي وقت شئت ثم التحقيق ان التاخير يجوز الى وقت معين وهو
حصول ظن الموت بعد وقت الفعل بلا فصل في ان الامر
المشروط يعدم عند عدم الشرط لان قضية الشرط ذلك ولعدم
الاستلزام وجودا فلو لا الاستلزام عدما لكان كل شيء شرطا
لغيره ولانه مفهوم منه ولهذا سئل يعلى ابن امية عن سبب

القصر

القصر مع الامن ولا يلزم تكرار الامر المعلق عليه ولا على الصفة
بتكررها لعدم التكرار في قول السيد لعبده اذا دخلت السوق
فاشتر اللحم ولان مطلق التعليق اعم منه مع فقد قيد التكرار
والوحدة ولا دلالة للعام على الخاص في ان الامر
المقيد بالصفة لا يعدم بعدمها لنا لو دل تقييد الحكم بالوصف
على نفيه عما عداه لدل التخصيص بالاسم على نفيه عما عداه والتالي
بطل اتفاقا فكذا المقدم بيان الشرطية ان المقتضى للنفي هناك
انما هو ثبوت غرض التخصيص وانتفاء الاغراض سوى النفي وهذا
ثابت في الاسم ولان التقييد بالصفة قد وجد من دون التخصيص
كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل من النعم في ان الواجب المخير امر بالاشياء
على سبيل التخيير يقتضي وصف كل واحد منها بالوجوب على معنى
ان المكلف لا يحل له الاخلال بالجميع ولا يجب عليه الاتيان بالجميع
وايها فعل كان واجبا بالاصالة والتعيين موكول الى اختياره وان
فعل الجميع استحق الثواب على فعل امور وكان كل واحد منها واجب

مخير انيه واما ما يقال من ان الواجب واحد غير معين عندنا وهو
معين عند الله تعم فهو باطل لان التعيين يقتضي ايجاب ذلك المعين
وعدم جواز تركه وقد وقع الاتفاق على التخيير ومعناه جواز ترك كل
واحد بشرط الاتيان بالاخر وذلك تناقض في الواجب
الموسع اعلم انه لا يجوز ان يكون وقت العبادة يقصر عن فعلها
الا ان يكون المقصود منه القضاء ويجوز ان يساويه اجماعا
والحق انه يجوز ان يكون الوقت يفضل عنه وهو الواجب الموسع
وهو ثابت لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
وتخصيص اخر الوقت بالوجوب او اوله كما ذهب اليهما من
لا تحقيق له ترجيح من غير مرجح واعلم ان هذا الواجب في الحقيقة
يرجع الى الواجب المخير فكان الشارع قال له افعل اما في اول الوقت
او وسطه او اخيره واذا ضيق من الوقت الا قدر فعله تعين عليه
لا محالة وحرم تركه واعلم ان السيد المرتضى رحمه الله اوجب العزم ليفصل
عن المندوب وعلى الوجه الذي لخصناه من انه راجع الى الواجب
المخير انفصل عن المندوب فلا حاجة الى العزم

في الواجب

في الواجب على الكفاية اذا تعلق غرض الشارع بتحصيل الفعل من
الجماعة لا على سبيل الجمع كان واجبا على كل واحد ويسقط عند بفعل
غيره فان ظن جماعة فعل غيرهم له سقط عنهم والا فلا ولو ظن
كل طائفة قيام غيرهم به سقط عن الجميع في وجوب ما يتوقف
عليه الواجب المطلق الواجب قسمان مطلق كالصلوة ومقيد كالزكوة
والثاني لا يستلزم وجوب ما يتوقف عليه من القيد فيه والاول
يستلزم وجوب ما لا يتم الا به اذا كان مقدورا لان الامر ورد مطلقا
فلو لم يجب المقدمة لكان الفعل واجبا حال عدمها وهو تكليف
ما لا يطاق في ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده
وقد بينا ان الامر يستلزم الوجوب فلا بد في الوجوب من المنع
من الترك فالامر بشئ يستلزم النهي عن الترك وليس هو نفسه
كما ذهب اليه من تحصيل له في انه اذا نسخ الوجوب
بقي الجواز والدليل عليه ان الوجوب ماهية مركبة من الاذن في الفعل
والمنع من الترك ورفع المركب لا يستلزم رفع جزئية معا بل احدهما
لا بعينه وانما قلنا ببقاء الجواز لوجود اللفظ الدال عليه وهو الامر

في امتناع التكليف بالمحال تكليف ما لا يطاق قبيح
بالضرورة والله تعالى لا يفعل قبيحا لحكمته فاستحال منه وقوع
تكليف بالمحال ونزاع الاشعرية في ذلك باطل وقد بيناه في كتبنا
الكلامية ومن هذا الباب تكليف المكره ان بلغ الاكراه الى حد
الالجاء والا لكان جائز في ان تكليف بالفروع لا
يتوقف على الايمان ذهبت الحنيفة الى ان الكفار غير مخاطبين
بفروع العبادات وهو خطاء القيام المقتضي وهو الامر وانتفاء
المانع عندهم هو الكفر وهو لا يصلح للمانعية لان الكافر
متمكن من الايمان حتى يمكن من الاتيان بالفروع ولانه تعالى
يعاقبهم على ذلك لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من
المصلين احتجوا بانه حال الكفر لا تصح منه وبعده تسقط
عنه والجواب ان المراد بالوجوب هنا مؤاخذتهم على تركها
في الاخرة مع استمرار كفرهم في ان الامر يقتضي الاجزاء
الحق ذلك والمراد بالاجزاء خروجه عن عهدة التكليف
بفعل المامور به على وجهه لانه لولا ذلك لكان الامر اما ان

يتناول

يتناول عين ما يفعل فيلزم تحصيل الحاصل او غيره فلا يكون المأتي
به تمام ما امر به والتقدير خلافه وذهب ابو هاشم الى انه لا يقتضيه
لان الحج الفاسد مامور به ولا يجزي والجواب عنه انه مجز بالنسبة
الى الامر الوارد به وغير مجز بالنسبة الى الامر الاول
في ان الاخلال هل يقتضي وجوب القضاء والحق ان الامر
اذا كان مقيدا بوقت ولم يفعل فيه لا يقتضي وجوب القضاء
وانما يجب القضاء بامر جديد لان الامر الاول لا يتناول ما بعد
وقت فلا يدل عليه ولان اوامر الشرع تارة يستعقب القضاء
وتارة لا يستعقبه فدل على ان مجرد الامر الاول غير كاف
في القضاء في الامر بالامر بالشئ ليس امرا بذلك
الشئ لان قوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع لا يقتضي
الوجوب والامر بالماهية الكلية ليس امرا بشئ من جزئياتها
لان الكلي مغاير للجزئي وغير مستلزم له في ان
المعدوم غير مامور والاشاعرة خالفوا في الفصلين وفي ذلك
والدليل عليه ان الامر من غير مامور عبث وهو قبيح والله تعالى

لا يفعل القبيح والنبي ص غير امرنا الآن حقيقة بل هو مخبر عن الله
انه يامر كل واحد بما جاء به حال وجوده وكذلك الغافل غير مامور
لان تكليف من لا يعرف المخاطب الحال التكليف تكليف ما لا يطاق
ولقوله رفع القلم عن ثلاثة الحديث بتمامه يجب على المامور
قصد الطاعة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
ولقوله انما الاعمال بالنيات وهذا حكم واجب في كل عبادة سوى
شيئين النظر المعرف للوجوب واراده الطاعة المامور
يصير مامورا قبل الفعل لان القدرة شرط الامر وهي انما يتحقق
قبل الفعل لان الفعل حال وجوده واجب فلا قدرة عليه والتعلق
امر به وعند الاشاعرة انه مامور حال الفعل لانها حال القدرة
وقد بينا فساده في علم الكلام والنهي الخالي في ان
النهي يقتضي التحريم كالخالي في ان الامر يقتضي الوجوب والحق انه
يقتضيه لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا ووجوب الانتهاء يستدعي
تحريم المنهي عنه وفي اقتضائه التكرار كما قلنا في الامر وهل يجوز
ان يكون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه كالصلاة في الدار

المغصوبة

المغصوبة الوجه عدم الجواز لان كونه مامورا به يستلزم نفي الخروج
وكونه منهيا عنه يستلزم ثبوت الخروج والجمع بينهما ممتنع فان شغل الحيز
جزء من ماهية الصلوة وهو منهي عنه والامر بالصلوة امر باجزائها
فيلزم الامر بذلك الشغل والنهي عنه وهو محال
فان النهي هل يقتضي الفساد الحق انه يقتضي الفساد في العبادات
لا في المعاملات اما الاول فلانه لو صح يلزم ان يكون المامور به غير منهي
في عهدة التكليف واما الثاني فلامكان النهي عن البيع مع وقوع
الملك به كما في وقت النداء ولا ينتقض بالعبادات لان الفساد
هناك معناه عدم الاجزاء وهنا معناه عدم ترتب حكمه عليه
والنهي لا يدل عليه ومع اختلاف التفسير لا يتم النقض واعلم ان
النهي كما لا يدل على الفساد والتصرفات فكذا لا يدل على الصحة

في العموم والخصوص وفيه مباحث العام هو اللفظ
المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب الوضع واحد والمطلق هو اللفظ
الدال على الحقيقة من حيث هي هي من غير ان يكون فيه دلالة على
شيء من القيود وصيغ العموم كل وجميع واي وما ومتى ومن واين

في المجازات والاستفهام والنكرة في سياق النفي والجمع المعرف باللام
الجنسية والمضاف لان قولنا جاءني كل رجل بينا فخر قولنا ما جاءني
كل رجل والثاني لا يفيد العموم فوجب كون الاول مفيد اللعموم لان
السلب الجزئي انما ينافض الايجاب الكلي وكذا في الجميع واما الالفاظ
المجازات والاستفهام فلانها لو لم تفد العموم لكانت اما مفيدة
للخصوص وهو باطل لحسن الجواب بذكر كل العقلاء واما للعموم
والخصوص معا وهو باطل والا لما حسن الجواب الا بعد الاستفهام
عن جميع الاحتمالات الممكنة اولا لواحد منها وهو باطل بالاجماع
وايضا فانه يصح استثناء اي عدد كان منها والاستثناء اخراج ما لولاه
لدخل وهو دليل العام في كل ما ادعيناه عمومه واما النكرة المنفية
فانها نقيض المثبتة وهي غير عامة في الاثبات فتعم في النفي واما
الجمع المعرف باللام فانه يؤكد بما يفيد العموم والتاكيد تقوية ما يفيده
المؤكد واما المضاف فللاستثناء فيما الحق بالعموم
ليس منه وهو ستة الواحد المعرف بلام الجنس لا يفيد العموم
لعدم افادته في مثل لبست الثوب وشربت الماء والامتناع التوكيد

تاكيد ووصفه بما يفيده الجمع المنكر لا يفيد العموم لانه يوصف
بالاقل نحو جاءني رجال ثلثة واربعة وخمسة والمفهوم قابل
للقسمة الى هذه المراتب ومورد التقسيم مغاير لاقسامه غير مستلزم
لها اذا عرفت هذا فنقول اقل الجمع ثلاثة وقيل اثنان لنا ان اهل
اللغة فرقوا بين الصفتين وبين ضميرهما ولعدم قبوله الوصف
بالاثنين قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة لا يقتضي نفي الاستواء في الجميع الامور لان النفي الاستواء
اعم من نفيه من وجه ومن نفيه عن وجه دون وجه ولا دلالة
للعام على الخاص خطاب الرسول ص في مثل قوله تعالى يا ايها
النبي لا يتناول الامة وقيل يتناولهم وهؤلاء ان زعموا انه
مستفاد من هذا اللفظ فهو خطا فاحش وان عنوا استفادته
من دليل اخر فهو خروج من عهدة هذه المسئلة
الصيغة المتناولة للذكور والاناث عامة فيهما ان لم تظهر فيه
علامة ممكن وما واي للاجماع على عتق جميع الذكور والاناث
من مماليكه عند قوله من دخل داري فهو حر واما ان ظهر فيه

علامة كقوله قام قاما قاموا قامت قامتا قمن فالمؤنث لا يتناول
المذكر اجماعا وفي العكس خلاف والاقرب انه كذلك لان الجمع تضعيف
الواحد والواحد لا يتناول المؤنث فكذا الجمع حكاية الحال
لا تقم لان قولنا فلان فعل يكفي في صدقه صدور الفعل عن الفاعل
مرة واحد في التخصيص وهو اخراج بعض ما يتناوله
الخطاب عنه وهو اما متصل او بمنفصل والاول الاستثناء
والشرط والصفة والغاية والثاني عقلي وسمعي والفرق بينه
وبين النسخ انه لا يصح الا في اللفظ والنسخ يصح فيما علم بالدليل
ارادته ولان نسخ الشريعة بمثلها جائز بخلاف التخصيص ولان
النسخ يجب فيه التراخي بخلاف التخصيص والحق ان التخصيص جنس
للنسخ والاستثناء غيرهما ويصح اطلاق العام وارادة الخاص
في الخبر والامر كقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله اقتلوا المشركين
ولا بد في العام المخصوص من بقاء كثيرة بعد التخصيص لقبح اكلت
كل الرمان وقد اكل واحدة في التمسك بالعام المخصوص
الحق انه مجاز ان خص بمنفصل عقليا كان او نقليا وحقيقة ان كان

متصلا

متصلا ويجوز التمسك به ان لم يكن التخصيص بمجمل والا فلا لان كونه حجة
في بعض موارده لا يتوقف على كونه حجة في الاخر والا دار ولزم الترجيح من
غير مرجح واذا خرج عن كونه حجة في بعض الموارد لم يخرج بذلك عن كونه
حجة في الاخر ولان اكثر العمومات مخصوصة مع احتجاج العلماء كافة
بها والاستثناء وهو اخراج بعض الجملة منها بلفظ الا او ما
يقوم مقامها ويجب اتصاله بالمستثنى منه عادة وهو قسمان حقيقة
وهو الاستثناء من الجنس ومجاز وهو الاستثناء من غيره وشرطه عدم
الاستغراق اجماعا من الجنس ومجاز وهو الاستثناء من غيره و
شرطه ويجوز ان يكون المستثنى اكثر من الباقي فاذا اورد عقيب
الاثبات افاد النفي اجماعا واذا اورد عقيب النفي افاد الاثبات
خلافا لابي حنيفة لنا لولم يكن كذلك لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا
لثبوت الالهية له تعالى والاجماع دل على تمام الاسلام به واذا تعدد
الاستثناء فان كان بحرف العطف كان الجميع راجعا الى المستثنى منه
وان كان بغيره فكذلك وان كان الباقي اكثر من الاول او مساويا
والا عاد الى الاخير لقربه واذا اورد عقيب الجمل اختص بالاخيرة

قال الشافعي يعود الى الجميع وقال السيد المرتضى رض بالاشتراك لنا
انه على خلاف الاصل وترك العمل به في الاخيرة لدفع محض محذور
الهذرية والقرب فيبقى الباقي على الاصل ولان المستثنى معقب
مثله يعود اليه دون المستثنى منه ولان الظاهر عدم الانتقال
من الجملة قبل الاستيفاء لها في الشرط والصفة
والغاية الشرط ما يتوقف عليه تاثير المؤثر وله صيغتان ان
وتختص بالمحتمل واذا تدخل عليه وعلى المختص واذا تعاقبت
الجمل رجع الى الجميع وقيل يختص بالاخيرة والاولى تقدمه
لفظا وان جاز تاخيره واما الصفة فان كانت عقيب جملة
واحدة عادت اليها وان كانت عقيب اكثر فان تعلقت
احديهما على الاخرى عادت اليهما معا والا فالاقرب عودها
الى الاخيرة واما الغاية فهي لنهاية الشيء وصيغتها حتى والى
والحكم فيما بعدها مخالف ما قبلها او كانت منفصلة او
بمنفصل محصور والا فلا في التخصيص بالادلة
المنفصلة اما التخصيص بالعقل فكقوله تعالى الله خالق كل شيء

وقوله

قوله واوتيت من كل شيء واما بالنقل فله اقسام تخصيص
الكتاب بالكتاب وهو جائز خلافا للظاهرية لقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء مع قوله واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن تخصيص بالسنة المتواترة جائز خلافا لبعض
الشافعية لقوله ع القاتل لا يرث في تخصيص قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم وكتخصيص اية الجلد برجم المحصن تخصيصه بالاجماع
وهو جائز للاجماع على تخصيص العبد من اية الميراث بالاجماع على ان
العبد لا يرث وخصص اية الجلد بالاجماع على ان العبد بمثابته
الامة في تنصيف الحد ومن اية الجلد تخصيصه بفعله ع ان كان
حكم العام متناولا له وثبت ان حكم غيره وحكمه وان كان غير
متناول له كان مخصوصا في حق غيره ان ثبت ان حكمه غير
حكمه والا فلا تخصيص بخبر الواحد جائز لانهما دليلان
تعارضا فيتقدم الاخص جمعا بين الدليلين وقد وقع كما في قوله تعالى
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم بقوله سنوا بهم سنة اهل
الكتاب والسيد المرتضى رض منع ذلك لان خبر الواحد

ليس بحجة عنده لا يجوز تخصيصه بالقياس لان القياس
عنده نابط على ما يأتي فكيف اذا تعارض القرآن يجوز
تخصيص السنة المتواترة بمثلها لان العمل بهما وتركهما و
ترك الخاص بط بالاجماع فتعين ما قلناه اذا اورد
خبران عام وخاص واقترنا كان الخاص مخصصا للعام وكذا
ان ورد الخاص متاخرا قبل حضور وقت العمل بالعام و
ان كان بعده كان ~~مخصصا~~ نسخا وان تاخر العام فعند
ابي الحسين يبنى العام على الخاص لان الخاص اقوى دلالة وعند
ابي حنيفة العام ناسخ لان مع التعارض يعمل بالاخير وان جهل تاريخ
توقف ابو حنيفة لتردد الخاص بين كونه منسوخا ومخصصا
ونا سخا فيما ظن انه مخصص وليس كذلك وهو سبعة
السبب ليس مخصصا خلافا للشافعي لوجود المقتضي للعموم
وهو لفظه وخصوص السبب لا يصلح للمنع لانه لا صريح وقال عليه
بالعام كان جاهلا ولانه اية الظهار واللعان وغيرهما ورد على اسباب
خاصة مع عمومها مذهب الاوزاعي ليس بمخصص خلافا

لابن الهمام لاحتمال استناده الى ما ليس بدليل وقد اخطأ في ظنه
لا يجوز تخصيص العام بذكر بعضه لعدم التنافي والمفهوم ليس بحجة
خصوصا مع معارض العموم العادة غير مخصصة الان يقوى في زماننا
ويقرهم عليها لان الفعل العبد ليس بحجة في الشرع الخطاب
للشاهد للرسول ﷺ وللامة لا يختص بالامة لعموم اللفظ عطف الخاص
على العام لا يقتضي التخصيص الحنفية كقوله لا يقتل مؤمن بكافر ولا
ذو عهد بعهده لان العطف لا يقتضي الاشتراك من كل الوجوه
في عمل المطلق عليه وان ماثله فان تحد السبب حمل
المطلق مخالفا الحكم المقيد لم يحمل المطلق عليه في عمل المطلق
على المقيد ان كان الحكم للمطلق مخالفا لحكم للمقيد لم يحمل المطلق
عليه وان ماثله فان تحد السبب حمل المطلق عليه وان اختلف
لم يجب العمل الا بدليل منفصل وقال بعض الشافعية تقيد
احدهما يقتضي تقييد الاخر لفظا وهو الخطاء لانه لو قال الشارع
اوجبت عليك اي رقبة كانت في الظهار ولم يبن التقييد
بالايمان في القتل في المجمل والمبين وفيه مباحث

البيان هو اللفظ الذي دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه
في الدلالة على المراد والمبين يطلق على المستغني عن البيان و
على ما ورد عليه بيانه فالمجمل هو ما افاد شيئا معينا في نفسه
واللفظ لا يعينه والتاويل احتمال يعضده دليل يصير به
اغلب على الظن من المعنى الذي دل الظاهر عليه ثم المجمل قد يكون
لفظا باعتبار ارادة خلاف الظاهر منه كالعام المخصوص او
كالمشترك والمشترك وقد يكون فعلا باعتبار عدم ما يدل على
وجهة وقوعه ويجوز ورود المجمل في كلامه تعالى وكلام
الرسول ﷺ لامكانه في الحكمة وقوعه فيهما في اشياء
ليست بجملة وظن انها كذلك فمنها التحليل والتحريم المضافان
الى الاعيان خلافا المكرخي لافادتهما المعنى المطلوب من تلك
الذات ومنها قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم خلافا لبعض الحنفية
لان الباء اما للتبعيض واما للقدر المشترك بين الجميع والبعض
ومنها الاجمال ومنها الفعل المنفي خلافا لابي عبد الله
البصري لان الاضمار لا بد منه واضمار الصحة اولى لانه

اقرب مجازا الى الحقيقة ومنها اية السرقة وليست مجملة لان اليد
في القطع لان اليد موضوعة للعضو من المنكب واستعمالها في
البعض على سبيل المجاز واما القطع فصل الابانة ومنها قوله ﷺ
رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه لان المراد منه
رفع المؤاخذة في تاخير البيان وقد وقع الاجماع على انه
لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة اليه والا لزم تكليف
ما لا يطاق واما تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
فقد منع ابو الحسين من تاخير البيان فيما له ظاهر وقد استعمل
في خلافه وتحن ان البيان الاجمالي كاف فيه وجوز تاخير البيان
فيما ليس له ظاهر الى وقت الحاجة اليه والاشاعرة جوزوا التاخير
مطلقا احتج ابو الحسين بان القصد من الخطاب الافهام والكلام
عبثا فان كان المراد افهام ظاهره مع عدم ارادته كان اغراء با
لجهل وان كان غير ظاهره مع عدم بيانه لزم تكليف ما لا
يطاق واحتجت الاشاعرة بان الله تعالى كلف بني اسرائيل بذبح
بقرة معينة غير مبينة وبقوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها

ربك يبين لنا ما هي ثم انه نعم ما بينها لهم حتى سئلوه ولقوله تع
فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه ولهم التراخي والجواب
انهما ولنا على تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز
اجماعا فلا بد من التاويل يجوز ان يسمع الله المكلف
العام من غير ان يسمع ما يخصصه خلافا لابي علي هذيل
لانه يجوز في المخصص بدليل العقل وان لم يعلم السامع في ال
العقل ما يدل عليه عندهما فكذا هنا فقد سمعوا اقتلوا
المشركين ولم يسمعوا سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين
في الافعال وفيه مباحث مذهبنا ان الا
نبياء معصومون عن الكفر والبدعة خلافا للفضلية
وعن الكبائر خلافا للحشوية وعن الصغائر عمدا خلافا
بجماعة من المعتزلة وخطائي والتاويل خلافا للجبائي وسهوا
خلافا للباقي وبالجملة فالعصمة واجبة في كل زمان و
قد بيناه ذلك في علم الكلام فلا حاجة الى ذكره هنا
في وجوب التاسي بالنبي ص الحق ذلك خلافا لقوم لنا لقوله تع

فاتبعوه

فاتبعوه وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله اذا عرفت هذا
فمعنى التاسي انه اذا افعل فعلا على وجه الوجوب يجب علينا
ان نفعله على وجه الوجوب واذا تنفل به كنا متعبدين بالتنفل
وان فعله على وجه الاباحة كنا متعبدين باعتقاد اباحته
وجاز لنا فعله هذا اذا علم وجه الفعل واما اذا لم يعلم فقال
ابن شريح انه للوجوب في حقنا وقال الشافعي انه للندب وقال
مالك هو للاباحة واكثر المعتزلة على الوقف وهو اصح لان
عصمته تنفي القبيح عنه والوجوب والندب زيادان فالمشترك
هو الجواز في الترجيح بين القول والفعل اذا ورد
خطاب متناول للامة خاصة ثم الفعل النبي ص فعلينا
وجب المصير الى القول وان كان متناولا لنا وله وتراخى فعله
صار منسوخا عنه وعنا للناسي وان تناوله دونا كان منسوخا
عنه وان كان الفعل متقدما وجب لنا التاسي وان كان القول
متناولا له خاصة كان الفعل مخصصا له عن ذلك العموم وان

تناول امته خاصة كان حكم الفعل مختصا به وان كان عاما لنا
وله دل على سقوط حكم الفعل منسوخا عنه وعنا وان لم نعلم تقدم
احدهما قدم القول لانه اقوى دلالة من الفعل الحق
في انه لم يكن صنعه بشرع من قبله النبوة ولا بعدها والا لاشتهر
ولا فتخر به اهل تلك الملة ووجب مراجعته من تقدمه لو كان
متعبدا بعد النبوة واعلم معاذا عند سؤاله في النسخ
فيه مباحث في تعريف النسخ في اللغة النقل والتحويل وقيل
الابطال وفي عرف الفقهاء رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم
بخطاب متاخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتا ولم يختلفوا في ذلك
فقال القاضي ابو بكر النسخ رفع ومعناه ان خطابه تع انما تعلق
بالفعل مجيب لولا طريان النسخ لبقي وقال ابو اسحق انه بيان
انتهاء مدة الحكم بمعنى ان الخطاب الاول انتهائه بذاته في ذلك
الوقت وحصل بعده حكم اخر في جوازه اكثر المتكلمين
على ذلك وخالف فيه ابو مسلم الاصفهاني وجماعة من اليهود
لنا ان الاحكام منوطة بالمصالح ولا امتناع في كون الواجب مثلا

مصلحة في وقت ومفسدة في اخر فلو كلف به وانما لزم التكليف
بالمفسدة فيجب نسخه في وقت كونه مفسدة والمطلوب تع
ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولان النسخ وقع في شرع
اليهود كتحريم كثير من الحيوان على لسان موسى مع اباحة الجميع عدم
الدم على لسان نوح ع وغير ذلك من الاحكام واحتجاج اليهود بقول
موسى ع تمسكوا ابدا بالسبت ابدا ضعيف لان التابيد يطلق على الزمان
الطويل لقوله تعالى في التوراة يستخدم العبد ستة سنين ثم تعرض
عليه العتق فان ابى ثقب اذنه واستخدم ابدا وفي موضع اخر
يستخدم العبد خمسين سنة ثم يعتق في تلك السنة واتفق تواتر
اليهود انقطع لان بخت نصر اقتناهم الا من شذ اذا عرفت هذا
فالنسخ قد وقع في القرآن الكريم كما في القبلة والاعتداد للوفات
واثبات الواحد للعشرة ووجوب تقديم الصدقة على المناجات
وقوله تع لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تريد به
لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ما يبطله
لا ما توهمه ابو مسلم من نفي النسخ في نسخ الشيء قبل

مضى وقت فعله ذهب المعتزلة الى بطلانه لاستحالة كون الشئ
حسنا وقبيحا في وقت واحد والامر بالقبيح والنهى عن الحسن فذلك
الفعل في ذلك الوقت ان كان حسنا استحال النهى عنه وان كان
قبيحا استحال الامر به والاشعرية ذهبوا الى جوازه لانه تعالى
امر ابراهيم بذبح ولده بقوله تعالى اني اراني في المنام اني اذبحك ثم
نسخ منه بالفدية وهذا عندي اقوى والجواب عن حجة المعتزلة
ان الحسن والقبح كما يوصف الفعل بهما فكذا يلحقان الامر فجاز ان
يكون الشئ لمصلحة حسنا الا ان الامر به يشتمل على نوع
مفسدة فلحقه النسخ باعتبار لحوق القبح لا مر الا لما مور به
يجوز نسخ الشئ الى غير بدل كالصدقة امام المناجاة
والى ما هو اثقل ونسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخ
الخبر مع تعذر مقتضاه كقوله عمرت نوحا الف سنة ثم يقول
عمرته سنة الا خمسين عاما ونسخ الامر المقيد بالتابيد
لانه شرطه ونسخ المتواتر من السنة بمثله وبخبر الواحد عقلا
لا كنه غير واقع ونسخ خبر الواحد بمثله وبالمتواتر ونسخ
الكتاب بمثله

الكتاب بمثله خلافا للشافعي كالقبلة والعدة ونسخ الكتاب
بالسنة المتواترة ونسخ الكتاب بمثله خلافا للشافعي كالجلد في
البيوت خلافا له اما الاجماع فلا ينسخ لان شرط انعقاده وفاة
الرسول ولا ينسخ به لان وقوعه على خلاف النص خطاء
لا خلاف في ان زيادة على العبادات ليس بنسخ للعبادات وزيادة
غيرها نسخ عند ابي حنيفة خلافا للشافعي والحق قاله ابو الحسين
وهو ان الزيادة لا شك انها تقتضي زوال امر واقل عددها فان كان
الزائل حكما شرعيا وكانت الزيادة متراخية عنه سميت تلك الازالة
نسخا والا فلا فزيادة التقرير تزيل عدمه وهو حكم عقلي مستند
الى البراءة الاصلية لان ايجاب الجلد لا اشعار فيه بنفي الزايد
ولا اثباته اما زيادة ركعة على الصبح فانها ترفع وجوب التشهد
عقيب الركعتين فكان نسخا لهذا الحكم لا للركعتين لان النسخ لا يرد
على الافعال ولا لوجوبهما ولا لاجزائهما لانهما كانتا مجزيتين
والان انما لم تجزيا لوجوب الثالثة ووجوب الثالثة انما يرفع
نفي وجوبهما ونفي وجوبهما عقلي واما نقصان جزء العبادة الحق

انه ليس نسخا للعبادة لان المقتضي للجزئين ثابت وخروج احدهما
لا يقتضي خروج الاخر وكذا شرطها نعم انه نسخ للجزء والشرط
في الاجماع وفيه مباحث اجماع امة محمد صلعم حق اما على قولنا
فظاهر لانا نوجب العصوم في كل زمان وهو سيد الامة فالحجة في قوله
واما المخالف فلقوله ومن يشاقق الرسول ونصله جهنم وساءت
مصيرا من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله
ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والتوعيد على اتباع غير سبيل
المومنين يقتضي وجوب اتباع سبيلهم ولقوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل ولقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
وهو يقتضي امرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر ولقوله لا تجتمع
امتي على خطاء لا يجوز احداث قول ثالث ان لزم منه ابطال
ما اجمعوا عليه كالحد قيل له المال وقيل يقاسهم الاخ فحرمانه بطوان لم
يستلزم بطلان الاجماع جاز لعدم المانع ولو لم تفصل الامة بين
المسئلتين فان فصلوا على عدم امتناع الفصل وكذا ان على اتحاد

طريقة الحكم

طريقة الحكم في المسئلتين كالعمة والخالة علة ارثهما من ذوي الارحام
فمن ورث احدهما ورث الاخرى ومن منع احدهما منع الاخرى
وان لم يكن كذلك جاز يجوز الاتفاق بعد الخلاف واذا
اجتمع اهل العصر الثاني على احد قولي العصر الاول انعقد الاجماع
ولو اجتمع اهل العصر على حكم بعد اختلافهم على قولين انعقد
ايضا انقراض العصر غير معتبر لتناول ادلة الاجماع مع عدم
الانقراض ولو قال بعض اهل العصر قولا وسكت الحاضرون
فالحق انه ليس باجماع لاحتمال السكوت عن غير الرضاء
ولو قال بعض الصحابة قولا ولم يوجد له مخالف لم يكن اجماعا
واجماع اهل المدينة ليس بحجة خلافا لمالك لانهم بعض
المومنين اما اجماع العترة فانه حجة لقوله تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ولقوله
اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي
كتاب الله وعترتي اهل بيتي لا يجوز الاجماع الا
عن دليل والا لزم الخطاء على كل الامة وهل يعتبر قول العوام

في الاجماع الحق عدمه لان القول العامي لا عن دليل فيكون
خطاء ولو كان قول العالم خطاء لزم اجتماع الامة على الخطاء
ولا عبرة بقول الفقيه في مسائل الكلام ولا بالمتكلم في مسائل
الفقه ولا بقول الحافظ للمسائل والاحكام اذا لم يكن متمكنا
من الاجتهاد لانهم كالعوام فيما لا يتمكنون من الاجتهاد فيه
ويعتبر قول الاصولي في الاحكام اذا كان متمكنا من الاجتهاد
فيها وان لم يكن حافظا لها واجماع غير الصحابة حجة لتناول
الادلة له ولا يجوز وقوع الخطاء من احد شطري الامة في مسئلة
ومن الشطر الاخر في الاخرى لاستلزامه تخطية كل الامة

في الاخبار وفيه مباحث ماهية الخبر معلومة
بالنظر فان عرض اشتياه بين بما يحتمل الصدق والكذب
ولا يخلو منهما وهو اما ان يكون مقطوعا بكونه صدقا او بكونه
كذبا او يجوز فيه الامران والاقل السنة المتواتر وما علم وجوب
مخبره اما بالضرورة او بالاستدلال وخبر الله تعالى وخبر رسوله
وخبر امام عندنا وخبر كل الامة وخبر معتضد بالقرائن والثاني

الخبر الذي

الخبر الذي يبنا في مخبره وجود ما علم بالضرورة او بالاستدلال

في افادة التواتر العلم الحق ان الخبر المتواتر يفيد
العلم الضروري خلافا للسيد المرتضى رض حيث توقف وفيه
لابي الحسين حيث قال انه نظري لان خبرنا بوقوع الحوادث
العظام كوجود محمد وبحصول والبلدان الكبار لا يقصر عن العلم
بان الكل اعظم من الجزء وغيره من الاوليات وهو باطل للقطع
ومن لم يمارس الاستدلال ولا يقبل التشكيك

في شرائط التواتر منها ان لا يكون السامع عالما بما اخبر به
لاستحالة تحصيل الحاصل وان لا يكون قد سبق بشبهة او
تقليد الى اعتقاده بنفي موجب الخبر وان يكون المخبرون
مضطرين الى الخبر واعنه لاستنادهم الى الحس وشرط قوم
العدد واختلفوا فقال قوم اثنى عشر وقال ابو الهذيل
عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون وقيل ثلثمائة
وبضع عشرة والكل ضعيف بل المرجع فيه الى حصول اليقين
وعدمه فان حصل فهو متواتر والا فلا خبر الله

تعالى صدق وهو فرع على قولنا انه غني عن الكذب حكيم في افعاله
عالم بكل معلوم فاستحال وقوع الكذب منه ولان الرسول اخبر
بصدقه ولا دور هنا وخبر النبي صدق لدلالة المعجز عليه
وخبر الامام صدق لانه معصوم وخبر كل الامة صدق لما
بينا من الاجماع حجة في الخبر الواحد وهو ما يفيد
الظن وان تعدد المخبر وهو حجة للشرع خلافا للسيد المرتضى
وجماعة لنا ولقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
اوجب الحذر باخبار عدد لا يفيد قولهم العلم واورد ابو
الحسين اعتراضا لانما وهو دلالته على قبول الفتوى لا
لخبر وايضا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا اوجب
التبيين عند اخبار الفاسق فاذا اخبر العدل فلا يخلو اما
ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد فيكون اسوء حالا
من الفاسق وهو باطل او التوقف فيتنفي فائدة الوصف
بالكلية وايضا فانه يتضمن دفع ضرر مظنون فيكون

واجبا لان

واجبا لان جماعة من الصحابة عملوا باخبار الاحاد ولم ينكر عليهم
احد فكان اجماعا في شرائطه يشترط كون الراوي بالغا
عاقلا مسلما عدلا ضابطا فلا يقبل رواية الصبي لانه وان امكن
مميزا لم يحصل الظن بقوله وان كان مميزا علم نفي الحرج
عند مع الكذب قيل فلا يمنع منه ويقبل روايته لو كان مذهبه
جواز الكذب ام لا لانه فاسق والفاسق مردود الرواية للاية
ولا يقبل رواية الفاسق بالاية ولا يقبل رواية المجهول حاله
خلافا لابي حنيفة لانه ظن عدم الفسق شرطا في الرواية وهو
مجهول والجهل بالشرط يستلزم الجهل بالمشروط
فيما ظن انه شرط وليس كذلك الصحيح ان الواحد اذا كان عدلا
قبلت روايته سواء عضده ظاهر او عمل به بعض الصحابة
او الاجتهاد او رواية عدل اخر خلافا للجبائي لان الصحابة
رجعوا الى اخبار العدل وان كان واحدا ولان الدلة تتناوله
ولا يشترط كون الراوي فقيها لابي حنيفة فيما خالف القياس
لما تقدم من الادلة العامة ولقوله عليه السلام رحم الله امرأ سمع

مقالتي فوعاها فادّاها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه
ولا يشترط عدم مخالفة الراوي له لاحتمال صيرورة الراوي الى
ما توهم دليلا وليس كذلك والاقرب عدم اشتراط نقل اللفظ
مع الاتيان بالمعنى لكلا ان الصحابة لم ينقلوا الالفاظ كما هي لانهم
لم يكتبوها ولا كرروا عليها مع تطاول الازمنة
في الاخبار المردودة خبر الواحد اذا اقتضى علما ولم يوجد
في الادلة القاطعة ما يدل عليه وجب رده لانه اقتضى
التكليف بالعلم ولا يفيده فيلزم تكليف ما لا يطاق وان
اقتضى العمل وجب قبوله وان عمت به البلوى خلافا للحنفية
لعموم الادلة ولان الصحابة رجعوا في احكام الرعاف والقي و
القهقهة في الصلوة الى الآحاد مع عموم البلوى والمرسل
لا يقبل خلافا لابي حنيفة ومالك وحجة جمهور المتزلة لان
عدالة الاصل مجهولة والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط
فاذا جزم راوي الاصل بكذب رواية الفرع عنه تقبل رواية
رواية الفرع وان توقف قبل قول الفرع لعدم المنافي

والجرح

في الجرح والتعديل العدد شرط في الجرح والتعديل في الشهادة دون
الرواية لان الفرع لا يزيد على الاصل ولا بد من ذكر سبب الجرح دون
التعديل ومع التعارض يقدم الجارح الا اذا نفى المعدل ما اثبته
الجارح قطعا فيتعارضان واذا بشهادته او عمل بروايته او قال
هذا عدل الا اني عرفت منه كذا او الحق مع عرفانه فهو تزكية ولو روى
عنه لم يكن تزكية الا ان يكون عادته عدم الرواية عن غير العدل
وليس ترك الحكم بالشهادة جرحا في القياس وفيه مباحث

في القياس

في التعريف القياس عبارة عن حمل الشيء على غيره في اثبات مثل حكمه
لاشتراكهما في علة الحكم واركانه اربعة الاصل وهو المقيس عليه والفرع
وهو المقيس والعلة وهو المعنى المشترك والحكم وهو المطلوب اثباته
في الفرع في انه ليس بحجة اختلف الناس في ذلك والذي
نذهب اليه انه ليس بحجة لوجوه قوله تعالى لا تقدموا بين
يدي الله ورسوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ان الظن لا يغني
من الحق شيئا وان احكم بينهم بما انزل الله قوله ص تعمل هذه
الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا

فعلوا ذلك فقد ضلوا واضلوا ولقوله ص ستفرق امتي على بضع
وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور
برايهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام اجماع الصحابة
عليه روي عن علي ع انه قال من اراد ان يقتحم جراثيم جهنم
فليقل في الحد برايه وقال لو كان الدين بالراي لكان باطن
الخف اولى بالمسح من ظاهره وقال ابو بكر اي سماء تظلني واي
ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وقال عمر اياكم واصحاب
الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا
بالراي فضلوا واضلوا ولم يزل اهل البيت ع ينكرون العمل بالقياس
ويذمون العامل به واجماع العترة حجة ان العمل بالقياس
يستلزم الاختلاف فلا ستناده الى الامارات المختلفة والاختلاف
منهي عنه مبني شرعنا على نساوي المختلفات في الاحكام
واختلاف الحكم مما تلتف فيها وذلك ممتنع يمتنع من القياس مطلقا قطعا
في الحاق المسكوت عنه بالمنطوق قد يكون جليا كتحريم الضرب
المستفاد من تحريم التافيف وذلك ليس من باب القياس

لان شرط

لان شرط هذا كون المعنى المسكوت عنه اولى بالحكم من المنصوص عليه
بخلاف القياس هو من باب المفهوم الاقرب عندي ان
الحكم المنصوص على علته متعد الى كل ما علم ثبوت تلك العلة فيه
بالنص لا بالقياس لانه قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا ينزل
منزلة قوله حرمت كل مسكر لان مجرد الاسكار ان كان هو العلة
لزم وجود المعلول معه اين تحقق والا لم يكن علة وان كانت
العلة انما هي الاسكار المقيد بالخمرية لم يكن ما فرضناه علة
بل جزء علة هف والنص علة قد يكون صريحا كقوله لعلة كذا
او لاجل كذا او بسبب كذا وقد يكون ظاهرا كقوله لكذا او بكذا
او ياتي بحرف ان كقوله انها من الطوافين عليكم او بالباء كقوله
تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم
اعلم انا لما جوزنا تعدية الحكم بالعلة المنصوصة وجب علينا
البحث عن علة المستنبطة وبيان الامتناع تعدية الحكم بها كما
يقول اصحاب القياس واعلم ان الطرق التي يثبت القائلون
التعليل بها ستة ونحن نبين في كل واحد منها انه لا يصلح

للاستدلال على علية الوصف الاول المناسبة وعرفوا المناسبة
بانه الملايم لافعال العقلاء في المعاملات وهو غير دال على العلية
اما اولا فلما بينا ان شرعنا مبني على الجمع بين المختلفات والتفرقة
بين المتماثلات فلا ضابط في الحكم سوى النص واما ثانيا فلان
الوصف المناسب قد يقترن مع الحكم وضده واما ثالثا فان الحكم
لا يجوز استناده الى الحكمة لكونها مضطربة غير مضبوطة ومثل
ذلك لا يجوز من الحكيم رد الاحكام اليها ولا الى الوصف لاحتمال لم
يشتمل على الحكم لم يصلح للتعليل فان اشتمل كانت الحكمة علة
العلة وقد بينا بطلانه الثاني المؤثر وعرفوه بانه الوصف
المؤثر في جنس الحكم لا في عين الحكم في الاصول دون وصف اخر
فيكون اولى بالتعليل من الوصف الاخر مثال ذلك البلوغ المؤثر
في رفع الحجر عن المال فيؤثر في رفع الحجر عن النكاح دون الثيوبة
لانها لا تؤثر في جنس هذا الحكم وهو رفع الحجر وكقولهم الاخ
من الابوين مقدم على الاخ من الاب في الميراث فيكون
مقدما في ولاية النكاح ويعللون تقديمه في ولاية النكاح

بسبب تقديمه

بسبب تقدمه في الارث بالمناسبة وهو راجع في الحقيقة الى
الوصف المناسب وابطاله يقتضي ابطال هذا
الشبه وهو الوصف المستلزم للمناسبة وليس فيه مناسبة
وهو غير دال على العلية ايضا لان المناسبة اقوى منه وقد ابطلنا
ولان الصحابة لم يعللوا بالوصف الشبهي فكان مردودا
الدوران وهو غير دال على العلية سواء كان ذلك وصورة واحدة
او في صورة تين لتحققه فيما ليس بعلة فان المعلول دايرمع
العلة وبالعكس وليس المعلول علة وجزء العلة المساوي
دايرمع المعلول وليس بعلة وكذا الشرط المساوي واحد
المعلولين دايرمع صاحبه ولا علية بينهما والجوهر والعرض
متلازمان كذا المضافات والحركة والزمان مع انتفاء
علية في ذلك كله الى غير ذلك من الامثلة التي لا تحصى كثرة
طريقة السبر والتقسيم السبر والتقسيم بان يقال لا بد للحكم
من علة والوصف الفلاني لا يصلح كذلك وكذا الوصف
الفلاني فيبقى الثالث وهو غير دال على العلية ايضا اما

اولا فلامنع من تعليل كل حكم واما ثانيا فلامنع من حصر الاوصاف
وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واما ثالثا فلامنع
من بطلان التعليل باحد الاوصاف المذكورة عدم تعليله
بوصف اخر واما رابعا فلجواز التعليل بمجموع الاوصفين
من هذه او ثلثة واما خامسا فلجواز انقسام احد هذه
الاقسام الى قسمين احدهما صالح للعلية دون الثاني
الطرد وهو ان يكون الوصف الذي ليس بمناسب
ولا مستلزم له لا يتخلف الحكم عنه في جميع الصور المغايرة
بحمل النزاع ولا يدل على التعليل لان الاطراد انما يتم لو كان
الوصف لا يوجد الا ويوجد معه الحكم وهذا يتوقف
على وجود الحكم في الفرع ولا لو ثبت وجود الحكم في الفرع
يكون لكان الوصف علة ولو ثبت علية بالاطراد لزم
الدور وايضا فان المطرد يوجد من دون العلية كالحد
مع المحدود والجوهر مع العرض ولان فتح هذا الباب
يفضي الى الهذيان كما يقول في ازالة النجاسات بالخل مثلا فانه
لا يتلى

لا يتلى القطرة على الجلسية جنسه مثله فلا يجوز ازالة
النجاسة فيه كالدهن في الترجيح وفيه مباحث
لا يتعارض دليلان قطعيان وهل يتعارض الظنيات
جوزه قوم لامكان ان يجزنا عدلان بحكمين متنافيين
ولا يترجح احدهما على الاخرى ومنع منه اخرون لانه
لو تعارض دليلان على كون هذا الفعل مباحا او محظورا
فان لم يعمل بهما او عمل بهما لزم الحرج وان عمل باحدهما على التعيين
لزم الترجيح من غير مرجح اولا على التعيين وهو باطل لانا اذا
خيرناه بين الفعل والترك فقد سوغنا له الترك فيكون
ذلك ترجيحا للدليل الاباحة وقد تقدم بطلانه والاول
عندي اقوى والجواب عن الثاني ان التخيير ليس اباحة
لانه يجوز ان يقال ان اخذت بدليل الاباحة فقد اجبت لك وان
اخذت بدليل التحريم الحظر فقد حرمته عليك كمن عليه درهمان
فقال له صاحبهما فقد تصدقت عليك باحدهما ان قبلت وان لم
تقبل واتيت بالدرهمين قبلتهما عن الدين فان عليك الذين

مخير ان شاء اتا بدرهم وان شاء رفع درهمين عن الواجب وكذا
يقول في المسافر اذا حصل في احد الامكنة الاربعة التي يستحب
فيها الاتمام فانه مكلف بركعتين ان شاء الترخص وباربع
وجوبا ان لم يرده اذا عرفت هذا فالتعادل ان وقع للمجتهد في
عمل نفسه كان حكمه التخيير وان وقع للمفتي كان حكمه ان يخير
المستفتي وان وقع للحاكم كان حكمه العمل باحدهما ووجب
عليه التعيين اذا وقع التعادل وجب الترجيح وقيل
بالتخيير او التوقف لنا انه لم يعمل بالراجح لعمل بالمرجوح وهو
خلاف المعقول ولان الاجماع من الصحابة وقع على ترجيح احد
الجزئيين على الاخر بكثرة الرواة لان الظن اقوى كان تفرق
تعمل الكتب الى الجماعة ابعد من الواحد وايضا فان مخالفة الدليل
خلاف الاصل فمخالفة الدليلين اشد محذورا من مخالفة دليل
واحد فاذا امكن العمل بكل واحد من الدليلين المتعارضين
من وجه دون وجه كان اولى من بطلان احدهما بالكلية
في حكم الادلة المتعارضة اذا تعارض دليلان فان كانا عامين

اوخاصين وكانا معلومين كان المتاخر ناسخا ان قبل المدلول
النسخ والا تساقطا ووجب الرجوع الى غيرهما وكذا لو لم يعلم
التاريخ ولو كانا مظنونين كان المتاخر ناسخا ولو تقارنا
او لم يعلم التاريخ وجب الترجيح فان تساويا وجب التخيير
وان كان احدهما معلوما دون الاخر فان كان المعلوم
متاخرا كان ناسخا والا تعين العمل بالمعلوم واذا كان
احدهما اعم من الاخر مطلقا وكانا معلومين او مظنونين
كان الخاص المتاخر ناسخا للعام المتقدم والعام المتاخر
ناسخا للخاص المتقدم عند الحنفية وعند الشافعية
يبنى العام على الخاص فان وردا معا خص العام بالخاص
اجماعا وان كان احدهما معلوما واو كان الاخر
مظنونا قدم المعلوم الا اذا اقترنا وكان المظنون هو
الخاص فانه يخصص العام عند جماعة وقد تقدم
في ترجيح الاخبار النص الذي رواته اكثر واعلا
اسنادا وكان رواته اعلم او ان هذا واذكا او اشهر راجح

والقضية اراجح من غيره والافقه من غيره اراجح والعالم
وصاحب الواقعة اراجح والاكثر مجالسة للعلماء اراجح
والمعلوم عدالة بالاختبار اراجح من المزكي والمزكي
بالاعلم اولى والاشد ضبطا اراجح والجازم اراجح من
الظان والمشهود بالرياسة اراجح من غيره والمتحمل
والمثبت البلوغ اراجح وذكر السبب اولى وراوي
اللفظ اراجح من راوي المعنى والمعتضد بحديث
غيره اراجح والمدني اراجح من المكي لقلة المكي بعد المدني
والوارد بعد الظهور النبي اراجح وذو السبب اولى
والفصيح اولى من الركيك ولا يترجح الافصح على الفصيح
والخاص متقدم والدال بالوضع الشرعي والعرفي
اولى من اللغوي والحقيقة اولى من المجاز والدال
بوجهين اولى من الدال بوجه واحد والمعلل اولى
والمؤكد اولى وما فيه تحديد اولى والناقل عن حكم الاصل
راجح على المقرر وقيل بالاصل العكس والمشتمل على الحظر

راجح عند الكرخي على المشتمل على الاباحة ومستويان
عندهما شم والمثبت للطلاق والعتاق مقدم على النافي
عند الكرخي لموافقة الاصل ومستويان عند اخرين
والنافي للحد راجح على المثبت والذي عمل به بعض العلماء
اراجح من الذي تركه اذا كان بحيث لا يخفى عنه

في الاجتهاد وتوابعه وفيه مباحث

الاجتهاد استفراغ الوسع في النظر فيما هو من المسائل
الظنية الشرعية على وجه لا زيادة فيه ولا يصح في حق
النبي ﷺ اوجه قال الجبائيان لقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ولان الاجتهاد انما يفيد الظن وهو قادر
على تلقيه من الوحي ولانه كان يبقى في كثير من الاحكام
حتى يرد الوحي ولو ساغ له الاجتهاد لصار اليه ولانه
اكثر ثوابا ولانه لو جاز له بجاز لجبرئيل وذلك يسد
باب الجزم بانه الشرع الذي جاء به محمد ﷺ من الله ولانه
الاجتهاد وقد يخطئ وقد يصيب فلا يجوز تعبده ﷺ

به لانه یرفع الثقة بقوله وکذلک لا یجوز لاحد من
الائمة الاجتهاد عندنا لانهم معصومون وانما اخذ
والاحکام بالتعلیم من الرسول ص وبالالهام من الله تع
واما العلماء فیجوز لهم اجتهاد باستنباط الاحکام من
العمومات فی القرآن والسنة والترجیح الادلة المتعارضة
اما باخذ الحکم من القیاس والاستحسان فلا
فی شرایط المجتهد وینظمها شیء واحد وهو ان یکون
المکلف بحیث یمکنه الاستدلال بالدلایل الشرعیة
علی الاحکام وهذه المکنة انما تحصل بان یکون عالما
بمقتضی اللفظ ومعناه وبحکمة الله تع وعصمة الرسول ص
لیحصل له الوثوق بارادة ایراد ما یقتضیه ظاهر اللفظ
ان تجرد فی غیر ظاهره مع القرینة وعالما بتجرد اللفظ
وعدم تجرده لیأمن من التخصیص والنسخ وشرایط
التواتر والآحاد وبجهات الترجیح عند تعارض الادلة
وهذا انما یحصل بمعرفة الکتاب لا بجمیعه بل بما یتعلق

به الاحکام

به الاحکام منه وهی خمسمائة آیة ومعرفة الاحادیث
المتعلقة بالاحکام لا بمعنی ان یکون حافظا لذلک بل
یکون عالما بمواقع الآیات حتی یطلب منها الآیة
المحتاج الیها ویکون عنده اصل یحقق یشتمل علی الا
حادیث المتعلقة بالاحکام وان یکون عالما بالاجماع
لئلا یفتی بخلافه وان یکون عارفا بالبراءة الاصلیة
ولا بد ان یکون عالما بشرایط الحد والبرهان والنحو
واللغة والتصریف وبعلم الناسخ والمنسوخ واحوال
الرجال اذا عرفت هذا فالحق انه یجوز ان یحصل الا
جتهاد المشخص الواحد فی علم دون الآخر فی مسئلة
دون اخری وانما یقع الاجتهاد فی الاحکام الشرعیة
اذا خلت عن دلیل قطعی فی تصویب المجتهد
الحق ان المصیب واحد وان الله تعالی فی کل واقعة
حکما معینا وان علیه دلیلا ظاهرا قطعیا والمخطی
بعد الاجتهاد غیر مأثوم لان کل واحد من المجتهد

بین اذا اعتقد رجحان امارة کان احد هذین الاعتقادین
خطا لان احد الامارتین اما ان یکون راجحة او لا وایا ما کان
یلزم الخطاء فیکون منهیا عنه وانظم القول بغیر طریق
باطل بالاجماع وان کان له معارض فان کان احدهما راجحا
فذلک الطریق ان خلا عن المعارض تعین العمل به اجماعا وان کان
له معارض فان کان احدهما راجحا تعین العمل بالراجح اجماعا
والا کان الحکم اما بالتخییر واما بالتساقط وعلی التقدیرین
فالحکم معین فکان تارکه مخطیا فی تغییر الاجتهاد
المجتهد اذا اداه اجتهاده الی حکم ثم تغیر اجتهاده وجب
الرجوع الی الاجتهاد الثانی ویجب علی المستفتی ان یعمل
بما اداه اجتهاده الیه ثانیا واذا افتی غیره عن اجتهاده
ثم سئل ثانیا عن تلک الحادثة فله الفتوی بالاول ان
کان ذاکرا للاجتهاد الاول وان کان ناسیا لزم الاجتهاد
ثانیا علی اشکال منشؤه غلبة الظن بان طریق الذی
افتی به صالح لذلک الحکم فی جواز التقلید و

المسئلة

المسئلة اما ان یکون من باب الاصول او من باب الفروع والاول
لا یجوز التقلید فیه اجماعا اذ یلزم من تقلید من اتفق اعتقاده
او الترجیح من غیر مرجح فلا بد من تقلید المصیب وهو یستلزم من النظر
فیه دور ولان النبی ص کان مأمورا بالعلم فیه لقوله تع فاعلم انه لا اله
الا الله فیکون واجبا علینا لقوله تع فاتبعوه والثانی یجوز التقلید
فیه خلافا للمعتزلة لنا قوله ع اختلاف امتی رحمة ولقول الجبائی یجوز فی الاجتهادیة لنا عدم
انکار العلماء فی جمیع الاوقات علی الاستفتاء ولان ذلک حرج ومشقة
اذ تکلیف العوام الاجتهاد فی المسائل یقتضی اختلال نظام العالم و
اشتغال کل واحد منهم بالنظر فی المسائل عن امور معاشه ولقوله تع
فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة اوجب النفور علی بعض الفرقة فلو کان
الاجتهاد واجبا علی الاعیان لما وجب علی کل فرقة النفور
فی شرایط الاستفتاء الاتفاق علی انه لا یجوز ان یستفتی الا من غلب
علی ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع بان یراه منتصبا للفتوی یشهد
من الخلق وعلی انه لا یجوز ان یسئل من یظنه غیر عالم والاورع والاتقین
ویجب علیه الاجتهاد فی معرفة الاعلم والاورع فان استووا تخیر

في استفتاء من شاء منهما او ان ترجح احدهما من كل وجه تعين العمل
بالراجح وان ترجح كل منهما على ما حبه بصفة فالأقوى الأخذ بقول
الاعلم اذا افتى غير المجتهد بما يحكيه عن المجتهد
فان كان يحكي عن ميت لم يجز الأخذ بقوله اذ لاقول للميت فان الاجماع
لا ينعقد بعد موته مع خلافه حيا وينعقد بعد موته وان كان يحكي
عن حي مجتهد فان سمعه مشافهة فالأقوى جواز العمل به وان وجد
مكتوبا وكان موثوقا به فالأقرب جواز العمل به ايضا والا فلا
العالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد اذا وقعت له واقعة
فالأقرب جواز الاستفتاء والمجتهد الذي يغلب على ظنه حكمه فقال
محمد بن الحسن يجوز للعالم تقليد الأعلم وقيل يجوز فيما يختصه اذا
كان بحيث اذا اشتغل بالاجتهاد فاتة الوقت وهو بعيد لأنه مأمور
بالاجتهاد وله آلات بها كان مأثوما وانما سوغنا له التقليد مع ضيق
الوقت للضرورة في الاستصحاب الأقرب انه
حجة لأن الباقي حال بقائه مستغن عن المؤثر والا لزم تحصيل الحاصل
فيكون الوجود اولى والا لافتقر ولاجماع الفقهاء على انه متى حصل
حكم ثم وقع الشك في انه هل طرأ ما يزيله ام لا وجب الحكم بالبقاء على ما كان
اولا ولولا القول بالاستصحاب لكان ترجيحا لأحد طرفي الممكن من غير
مرجح اذا عرفت هذا فقد اختلف الناس في ان الباقي هل عليه دليل
ام لا فقال قوم لا دليل عليه فان المراد به ان العلم بذلك العدم الأصلي
يوجب ظن بقائه في المستقبل فهو حق وان المراد به غيره فهو باطل لأن
العلم او الظن بالبقاء لا بد له من دليل وليكن هذا اخر ما ذكرته في هذه
المقدمة والحمد لله على بلوغ ما قصدناه وحصول ما اردناه والصلوة
والسلام على اشرف الأنبياء محمد المصطفى وعترته الأتقياء عليهم
افضل الصلوة والسلام وسلم تسليما كثيرا قد وقع الفراغ عن يد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين
اما بعد صيغة نكاح بطريق كه مستفاد از آلة او اقوال انشا كند يكي عقد
با قصد انشاء كه بلفظ انكحت يا بلفظ زوجت باشد كافي است خصوصا
صيغة اول تا كمال امتثال لفظي ومعنوي در امر وانكحوا الايامى منكم
بجا آورده باشد واحتياط در ايجاب ايراد هر دو لفظ است باهم ولا

موكلتي بموكلان على المهر المعلوم ووكيل مرد همان قبول را ميكويد ومرتبه
ديكر وكيل زن ميكويد زوجت وانكحت موكلتي موكلان على المهر المعلوم
بتقديم لفظ تزويج بر نكاح وتقديم ذكر زوج بر زوجه ووكيل مرد
ميكويد قبلت تزويج والنكاح لموكلي على المهر المعلوم باز وكيل زن ميكويد
زوجت وانكحت موكلتي من موكلان على المهر المعلوم ووكيل مرد همين را
ميكويد باز وكيل زن ميكويد زوجت وانكحت بموكلان موكلتي
على المهر المعلوم ووكيل مرد همان جواب را ميكويد وايضا دو نكاح بالغة
باكره اگرچه بقول اكثر علماء رضاى دختر كافيست هرچند بديا
جديد بدين كه وليشان داشته باشند ليكن اخبار بسيار دلالت
بر اعتبار رضاى ولي دارد وقول بتشريك واستقلال ولي نيز
هست لهذا احقير باكره بالغة ولي دارد بدون اذن ولي عقد
نميكنم وبعلاوه يك صيغة ديكر كه متضمن وكالت ولي باشد
نيز ميخوانم باين نحو كه وكيل زن ميكويد باذنها واذن ايها انكحتها
وزوجتها وجعلتها عليلة داعية لموكلان على المهر المعلوم ووكيل مرد
همان جواب اول را ميكويد وچون غالب انكحه كه اتفاق افتد ميان اهل

دهات واحشام محرا و بطریق توکیل است و بباشد که کسانی زوج
وزوجه بی خبر انها بشهر میایند و عقد نکاح را بادعای وکالت
از جانب انها در نزد بمن جاره با تقدیم زوجه یکی بتعدیه اش
به یا آوجاره با تقدیم زوج بر طبق حدیث ان الله زوج فاطمة من علی
و آیة وزوجناهم بحور العین وصیغهٔ انکحته وتعدیه بنفس را
در انجام مراجات نکردم بجهة انکه مورد آیه اریدان انکحک احدی
ابنتی و آیهٔ زوجناکها در صورت خطاب با زوج است و باید
دانست که این تعدد صیغها از بابت احتیاط است از نزوکه نکاح
معامله ایست شبیه بعبادت و امر فروج سزاوار میزید اهتمام
است و بناء اعتقاد چنین باشد که نکاح شرعی متحقق نمیشود
الا بمجموع من حیث المجموع این عبادات متعدده چه شاید کرباین
اعتقاد عقد ازد غدغدنباشد

بسم الله الرحمن الرحیم

معرفة الله تعالی واجبة علی کل مکلف لانه منعم فمحمد فیجب شکره فیجب
معرفته مسئلة الله تعالی موجود بدلیل انه صانع العالم واعطاه الوجود
وکل من کان کذلک فهو موجود مسئلة الله تعالی واجب الوجود لذاته

بمعنی انه

بمعنی انه لا یفتقر وجوده الی غیره ولا یجوز علیه العدم بدلیل انه لو کان ممکن الوجود لافتقر الی
صانع کافتقار هذا العالم وقد مر محکی علی المنعم المعبود ومسئلة الله تعالی قدیم ای بمعنی ان وجوده
لم یسبقه العدم وباق ابدی بمعنی ان وجوده لم یلحقه العدم بدلیل انه واجب الوجود فیستحیل سبق
العدم علیه وتطرقه الیه مسئلة الله تعالی قادر مختار بمعنی انه انشأ افعالا وانشأ ترکها
بدلیل ترک ایجاده هذه العالم وقت وضعه فی آخر مسئلة الله تعالی عالم بمعنی ان اشیاء لا
منکشفة له حاضرة عنده غیر غائبة عنه بدلیل انه فعل الافعال المحکمة المتقنة وکل من فعل
ذلک کان عالما بالضرورة مسئلة الله تعالی حی بمعنی یصح منه ان یقدر ویعلم بدلیل انه
ثبت له القدرة والعلم وکل من ثبتا له فهو حی بالضرورة مسئلة الله تعالی قادر علی
کل مقدور وعالم فی کل معلوم بدلیل انه نسبته المقدورات والمعلومات الی ذاته المقدسه
علی السویه فاختصاص قدرته وعلمه بالبعض دون البعض ترجیح من غیر مرجح وهو محال
مسئلة الله تعالی سمیع لا بأذن وبصیر لا بعین لانتفاءهم عن الجارحة بدلیل قوله تعالی
لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر ومسئلة الله تعالی
مرید بمعنی انه یرجح الفعل اذا علم المصلحة بدلیل انه خصص خلق بعض الاشیاء بوقت
دون الوقت وشکل دون شکل مسئلة الله تعالی کاره بمعنی انه یرجح اذا علم المفسدة
بدلیل انه ترک الایجاد فی وقت مع قدرة علیه مسئلة الله تعالی واحد بمعنی انه

بمعنی انه لا شریک له فی الالهیة بدلیل قوله تعالی انما الهکم الله واحد
وقل هو الله احد مسئلة الله تعالی متکلم لا بجارحة بمعنی اوجد
الکلام فی جسم من الاجسام لا یصال غرضه الی الخلق بدلیل قوله
تعالی وکلم الله موسی تکلیما مسئلة الله تعالی لیس بجسم ولا عرض
ولا جوهر والجسم المتحیز الذی یقبل القسمة والجوهر المتحیز الذی
لا یقبل القسمة والعرض هو الحال فی المتحیز بدلیل انه لو کان احد
هذه الاشیاء لکان مفتقرا به ممکنا فیرجح مسئلة الله تعالی لیس
فی جهة ولا مکان بدلیل انه لو کان فی جهة ومکان ان کان فی جهة لکان
مفتقرا الیهما وهو محال الله تعالی لا یتحد بغیره لان الاتحاد غیر المعقول
وذلک یرجح والله تعالی لا یتصف بالجسم مسئلة الله تعالی لیس بمرئی بحاسة
البصر لان کل مرئی لا بد ان یکون فی جهة ومکان وهو محال مسئلة الله
تعالی لا یتصف بصفة زایدة علی ذاته لا نها ان کانت قدیمة لزم
تعدد القدماء وان کان حادثة یحل الحوادث وهو محال مسئلة الله تعالی
عادل حکیم بمعنی انه لا یفعل قبیحا ولا یخل بواجب بدلیل ان فعل القبیح
والاخلال بالواجب نقص انه علی الله تعالی محال مسئلة الله نبینا محمد

ابن عبد الله

ابن عبد الله ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد المناف نبی الله بدلیل انه ادعی النبوة و
اظهر المعجز علی یده فهو نبی حق ورسول صدق مسئلة نبینا محمد انه من اولاد عمرة
الی آخره اقواله وافعاله وتوله وتقریراته عن الخطاء والسهو والنسیان بدلیل
انه فعل المعصیة لسقط محله من القلوب ولو کان علیه السهو والنسیان لارتفع
الوثوق باخباره انه فبطل فائدة بعثته مسئلة نبینا محمد خاتم الانبیاء و
المرسلین بدلیل قوله تعالی ما کان محمد الخ مسئلة نبینا محمد انزل الانبیاء والمرسلین
بدلیل انه افضلهم ابوبکر خیر الانبیاء وبعلی خیر الاوصیاء مسئلة الخلیفة
بعد از رسول الله علی ابن ابی طالب بلا فصل بدلیل قوله انت الخلیفة
بعدی وصی وقاضی دینی وانت منی بمنزلة هارون من موسی الا
انه لا نبی بعدی سلموا علیه بامرة المؤمنین واسمعوا له واطیعوه و
تعلموا ولا تعلموه مسئلة الامام بعد علی اول حسن ثم الحسین
الخ بدلیل ان کل سابق نص علی الاحق نصا متواترا بلا خلاف لانهم
موصی معصومون وغیرهم لیس بمعصوم بالاجماع لقول النبی الحسین
ابنی هذا امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم
یملأ الارض قسطا وعدلا کما ملئت ظلما وجورا غیبة الامام لا یکون من قبل الله

لانه عدل حكيم لا يفعل ولا يخل بواجب ولا من جهة كما انه معصوم فلا يخل بواجب
بل هي كثرة العدو وقلة التاخير مسئلة استبعاد وطول العمر القائم لان غير من الايام
السابقة عاش ثلثة الاف سنة كشعيب ولقمان ولانه امر ممكن والله تعالى قادر
على كل شئ وكل ممكن ولانه لو لم يكن موجودا لخلا الزمان من امام معه ان امام اللطف
واللطف واجب على الله تعالى مسئلة يجب الاقرار بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله جميع ما ثبت بنبوة
الانبياء والمرسلين رسول والكتب والمنزلة والصحف المذكورة والاحوال القبر من
سئوال منكر ونكير ومبشر والصراط والميزان وخطائر الكتب والانقطاع الجواج
والحساب والجنة وما فيها من النعيم والنار وما فيها من العذاب الاليم
وانتصاف المظلوم من الظلم والحوائص لنبي صنه امير المؤمنين العطاش من ان
شفاعته موجودة لاهل الكبائر من امته كل ذلك حق لا ريب فيه لانه
اخبر به المعصوم وكل ما اخبر به المعصوم فهو حق

بسم الله الرحمن الرحيم
جلد من كتاب الطهارة من كتاب انتقال الى
بالجيد الكبير بخط نسخ في ٣٦ يوم الاربعاء سنة

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين كتاب الطهارة فريضة احمد وفرض
فعال مركب بفتح الخاء كمبيت والكتب والكتب بفتح الجيم وضم الكتيبة بالجيم وفتح الواو هو لمسائل مجتمعة مبنية على قواعد تتعلق
كالقتل وهي رفع الحدث او ما في حكمه او ما يستباح به ومنه مرتبة ثم بالرباعي ومنه مرتبة ثم بالرباعي ثم اعلم ان اصطفك وطهرك وقهرك فاربع مراتب الم
يذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وذا اصطفاك اهل الشرع للخلق صفيا اصطفاك اهل الحقيقة للحق صفيا ازالة الحدث والخبث
نظرة ثانيا ما ذكر الحدث نظرة ثالثة وقتا ما مستوفى الشروط مستوفى الشروط بالنية لاستباحة الصلوة وما ذكرت الورد في
الطهارة والصوم نيتهما وغيرها الخصوصة فانها تابعة لنية كونها حقيقة بالمنظرة فيها اجرا لعموم الجمع والخواتم تسليم فيها وانكاب
تخلف وتقدم تشهيها وذكر نيتهما مسنونة مستفيضة ما كتب القوم رضوان الله عليهم فلما هنا تنوعها الى التوضي الماء الطاهر الذي هو سبعة
عشر وهي الطهارة وضوء وغسل وتيمم تنقسم الى ثلثة اقسام الثلثة بحقيقة جزما وما بقي على هذا الاقسام مستفيض بالحق
الحاصلة الآتية مشروحة ولكل منها واجب ومندوب والواجب ما يكون فعله عليه وتركه مغضبة والمندوب ما يكون فعله مرضية وتركه لم يكن
تركه مغضبة وجبارة الامر الواجب ما يترتب على تركه عقاب وعلى فعله ثواب والمندوب ما يكون فعله مرضية وتركه لم يكن
والطواف وستة اوطاء المصحف بكسر الميم لغة فالواجب الوضوء وجوب هذه الثلاثة انما يتحقق بوجوب غايته وغايتها الثلثة التي الصلوة
الصلوة والطواف وستة اوطاء المصحف بكسر الميم لغة فالواجب الوضوء وجوب هذه الثلاثة انما يتحقق بوجوب غايته وغايتها الثلثة التي الصلوة
ما صحتها اجزاؤه والمراد ارتفاع كراهتها وحرمتها كما ان الاصل في الامر الوجوب فاذا حصل غايته كالصلوة والطواف يجوز ان يكون الامر
القيام وكونه بقصد وضع الوجه الى القبلة فالواجب الطهارة اما يكون واجبا لغيره اما لاجل الغاية المذكورة فقط دون غيرها من الغايات الآتية
بخصوص الغسل للتعرض وما لاجل ذكر الغايات الثلثة الباقية وجوب الطهارة لاجل الغاية المذكورة فقط دون غيرها من الغايات الآتية
المشتركة بجهة السجود وسجدة التلاوة والمحاذي للوجه من الارض ما صحت الصلوة بكون ما يحاذي جزءا منه وهو الجبهة
ولا تصح الصلوة مع عدم وجوب الطهارة لها فقد في الغير مع وجوده لا ينفع كون ما هو الصلوة حقيقة متى يوجد كثرت الغايات الا

المذكورة فقدم كبرها التكبير وكفيلها التسليم والصلوة الآية كثرة اكتساب بل الغاية هي الصلوة مجاز الشروط وما بها عدم تسليم كون المفهوم
من الحاجة كثرة وجوب الطهارة متى ما كثرت مصب الجزء الغايات بل الحق انه يفهم منها عدم الوجوب بغير جزء الحال وما تنتهي
كثرتها بكثرة الغاية بكون الطهارة سنة صحته اجزاؤه ووجوده فقط وكجملة اتم منه كيف يشترط ما يكون لها صفة كالسر ورفع كثرته
وغيرها كثرة الغايات بها المعنى الزيادة صفة الشرط ان يكون لوجوده وجوب شرطي آخر بان الصحة والجواز فيزيد الغايات استثنى فاذا وجد بها
ملائمة لوجوده كالحال الفضيلة وغيرها كثرة وجوب هذا يكون صفة الغاية غاية للطهارة بعضها وجوبا بعد وبها كانت قدمت فيجاب بالطهارة
والسلام مرة واحدة ان اذا تعدد الغاية كالصلوة الجنازة فالشك ما صحة تعدد وجوب الوضوء
مع انه لعيني فلا كثرت الغاية بطهارة المذكورة عدم كون الصلوة غايته ما مرت قلت تدع عدم كونها غاية وجعله قبل التعرض
المذكورة لذات الطهارة ع عدم كثرة وجوبه ان الصلوة الحاصلة بالكل الفرد المستفاد من الطهارة لا يكون الا وجوبه وبها تم قبل التعدد
لم يكن غاية بهذا المعنى وبعد الاثر وجوبا الاثر لعلم ما استفاد من سياق الشرط الآتي دبر ما ذكره المحقق صنف وجوب الوضوء لمن
يريد القرآن ان غير مثلا قراءة ما حلت بالكل المستفاد من الطهارة غاية الصلوة الخلاف فيها ذكره المحقق طهارة ولا ينفع الجواب المذكور انها
ازيلت كونه غاية بالنية لا يكون في الغاية الحدث والحاصل منع خلو الحكم عن جهة الصلوة كان يكون انا لا يكتفي به فاذا كثرت فلم
يكن الثقة الكل المتعدد وجهة ثم العلم الحاصل وجوب عينيين اعني ما ذكره قبل ما يكون شرطا لصحة شئ ما يتعدد ان الوضوء واجب
للصلوة المندوبة والخبر طهارة والمراد بعضها بالاول بقرينة جعله قسيما للمندوب طهارة قسيما لما يكون للصلوة المندوبة ينتج كونه
شرطا لها وان الوضوء واجب عينا معنى حاصلا للطهارة بالنسبة الى الوقت الى الصلوة والطواف وكذا بالنسبة الى الغايات الباقية ان
عدها واجب ما تعدد الى آخره لا يكون شرطا لصحة شئ اجزاؤه اما آنا فتعلقه الصحة فلا يراد بشرط بقيد وقد الاستلزام بالاخير
ستلزم الغير فتدبر فلا يكون الطهارة الثلثة المذكورة واجبة بالغايات المذكورة بل بالغاية الاولى ان تعلقه
فلا نهاية الاخير بل ويتكرر بتعلقه بالغاية الثانية بعد الثالثة وهلم جرا ويصير وتعلقه اما وجوبه بالمعنى الاول للصلوة ما الجملة فمن بعض
الاول بالطهارة ما ان يكون الوضوء واجبا لغيره ويتكرر بتعلقه بالغاية الثانية بعد الثالثة وهلم جرا ويصير وتعلقه اما وجوبه بالمعنى الاول للصلوة ما الجملة فمن بعض
الاول بالطهارة ما ان يكون الوضوء واجبا لغيره ويتكرر بتعلقه بالغاية الثانية بعد الثالثة وهلم جرا ويصير وتعلقه اما وجوبه بالمعنى الاول للصلوة ما الجملة فمن بعض
الاول بالطهارة ما ان يكون الوضوء واجبا لغيره ويتكرر بتعلقه بالغاية الثانية بعد الثالثة وهلم جرا ويصير وتعلقه اما وجوبه بالمعنى الاول للصلوة ما الجملة فمن بعض
الاول بالطهارة ما ان يكون الوضوء واجبا لغيره ويتكرر بتعلقه بالغاية الثانية بعد الثالثة وهلم جرا ويصير وتعلقه اما وجوبه بالمعنى الاول للصلوة ما الجملة فمن بعض
الاول بالطهارة ما ان يكون الوضوء واجبا لغيره ويتكرر بتعلقه بالغاية الثانية بعد الثالثة وهلم جرا ويصير وتعلقه اما وجوبه بالمعنى الاول للصلوة ما الجملة فمن بعض
الاول بالطهارة ما ان يكون الوضوء واجبا لغيره ويتكرر بتعلقه بالغاية الثانية بعد الثالثة وهلم جرا ويصير وتعلقه اما وجوبه بالمعنى الاول للصلوة ما الجملة فمن بعض

من الجوع الذي لا يتيسر الا المطرودون شرف وفضيلة [illegible] فان كان كونه [illegible] كتاب يكون شرفا وفضيلة
[illegible] الشرف وفضلا بطريق الاولى وان لم يكن ذلك شرفا [illegible] الكلام [illegible] شرفا للقران
وفضله كما لا يخفى [illegible] قوله تعالى بعد هذه الاية متصلا بها تنزيل من رب العالمين صفة للقران بمعنى المفعول [illegible]
بالمصدر [illegible] الكتب السماوية سواء [illegible] الكتاب [illegible]
كريم و [illegible] كتاب يكون [illegible] صفة له [illegible] صفة له [illegible]
[illegible] الكلام صفة واحدة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الكتاب [illegible] هذا الاعتراض [illegible] تنزيل من رب العالمين
صفة [illegible] انه لقران كريم [illegible] المبتدا [illegible]
كتاب [illegible] هذا التقدير [illegible] الكتاب وتنزيل [illegible] القران [illegible]
[illegible]

بقرينة هذه الرواية وبجمع بينها لحمل سائر الروايات على معنى الثابت بسنة الرسول صلى الله عليه وآله فهذا الحكم [illegible]
خلافه فكيف اذ مع التصريح بالحكم بالتحتم بالاصالة فهنا ما رواه في هذا الباب في الكافي عن زرارة عن ابي عبد الله
قال سألته عن الغسل يوم الجمعة قال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر والكلام فيه كما تقدم
ومنها ما رواه في باب التزيين يوم الجمعة عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وهذا الخبر مثل ما رواه
في الباب المذكور عن علي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل العيدين واجب هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة
اظهر دلالة من سابقيه من حيث قوله السنة فيه على الوجوب ظاهر وهي ايضا مستحبا لكن ضعيف السند ومنها ما رواه الشيخ في هذا
الباب عن الحسين بن خالد قال سألت ابا الحسن الاول كيف صار غسل يوم الجمعة واجبا فقال ان الله تعالى اتم صلوة الفريضة
بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان من ذلك من سهو او تقصير
نقصان وهذه الرواية في التهذيب وجوب الغسل يوم الجمعة دلالة على الاستحباب من وجهين الاول كونه نظير الصيام النافلة
والثاني كونه تتمة وضوء النافلة ولكن المناقشة فيها ممكن الحق انها كالبرهان وانه قرينة ظاهرة على حمل الروايات السابقة
على الاستحباب لكن ضعيف السند ومنها الرواية في باب العمل في ليلة الجمعة [illegible]
[illegible] المتقدمة في باب غسل يوم الجمعة [illegible]
من الروايات ومما يؤيده رواية مع استحباب يوم الجمعة صحيحة هشام بن الحكم برواية الكافي في باب التزين يوم الجمعة
في باب العمل في ليلة الجمعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف
ثيابه الى آخر الحديث واذ قد عرفت حال الروايات فنقول لعل هذا القول بالاستحباب هو الاقوى لاصالة برائة الذمة حتى يثبت
عليه وقد ظهر انه لا يحصل من الادلة الوجوب بل صالح قرينة على الاستحباب [illegible]
[illegible]
التمام وعدم الاجتزاء على تركه والمواظبة على فعله [illegible] الشديد العظيم والحث البليغ الواقع في الشريعة عليه
والتوبيخ على تركه والفضيلة [illegible] في باب العمل في ليلة الجمعة [illegible] غسل يوم الجمعة [illegible]
قال [illegible] ابن الماضي [illegible] يقول والله انت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى الجمعة
الاخرى ورتب [illegible] الباب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل يوم الجمعة فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني من التوابين [illegible] من الجمعة الى الجمعة [illegible]
غسل يوم الجمعة [illegible] ثم غسل يوم الجمعة الى الجمعة [illegible]
والندب بل يكتفي بالقربة [illegible] عدم وجوب قصد الوجوب والندب في النية الا انه ما بين طلوع الفجر الى الزوال
انما يكون مبدأه طلوع الفجر فلا خلاف فيه [illegible] يوم الجمعة [illegible] الروايات [illegible] طلوع الفجر [illegible]

كما هو الظاهر فلا يجزي قبله ويكون مجزيا بعده الى وقت الفضل لاطلاق الروايات السابقة ويدل على المشهور ما رواه في باب
التزين يوم الجمعة عن زرارة والفضيل قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم وكذا ما رواه في باب الاغسال
عن زرارة عن احدهما قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة الى آخر الحديث فالكلام في
اجزائه [illegible] واما انتهاؤه فمشهور انه الى الزوال [illegible] في باب
التزين عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك
من الغسل قبل الزوال فاذا زالت الشمس فقم وعليك السكينة والوقار [illegible]
[illegible] محمد بن عبد العزيز عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] يوم الجمعة
[illegible] الجمعة [illegible]
وكذا ما رواه [illegible] في الكافي [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] الرجل يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه آخر
النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت [illegible] المعنى [illegible]
بالتأييد دون الاستدلال فان قلت الامر بالقضاء [illegible] على المعنى [illegible] الاول [illegible]
على الاخر [illegible]
لا يكون [illegible] النظرين وكذا [illegible] في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله [illegible]
يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت والحكم عليه بالتأييد [illegible]
من قوله يغتسل ما بينه وبين الليل [illegible] وقت غسل الجمعة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وقد [illegible] القول باستحبابه الى [illegible] الجمعة ولا يخفى انه ان لم يكن تصريح فيه [illegible]
[illegible]
[illegible]
المراد [illegible] الصلوة [illegible] الزوال
[illegible]
[illegible]

اطلاق الروايات [illegible] الى الليل لا الى هذا الحد [illegible] واما الاطلاق مع انتهاء الى الزوال
المذكور بعد اختصاص [illegible] الاخر [illegible] الغرض [illegible]
[illegible] ضعيف
[illegible] يوم الخميس [illegible] تقديمه يوم الجمعة [illegible] ما رواه [illegible]
الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لاصحابه انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا
يوم الخميس للجمعة وما رواه الشيخ في هذا الباب عن الحسين بن موسى بن جعفر عن امه وام احمد بنت موسى بن جعفر قالتا كنا مع
ابي الحسن عليه السلام بالبادية [illegible] اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها غدا قليل فاغتسلنا
يوم الخميس ليوم الجمعة وهذه الرواية [illegible] غسل يوم الجمعة [illegible] والروايتان
وان كانتا ضعيفتي السند لكن الشهرة تجبرهما ولا يخفى انهما تدلان على التقديم لاجل [illegible] فتعميم الحكم بحيث
يشمل [illegible]
وكذا تدلان على التقديم يوم الخميس [illegible] ليلة الجمعة [illegible] الغسل يوم الخميس قبل
الزوال [illegible]
الغسل يوم الجمعة [illegible] الروايات الكثيرة [illegible]
بعد الزوال يوم الجمعة [illegible] يوم السبت [illegible]
القضاء [illegible]
يوم الجمعة فقط [illegible] يوم السبت [illegible] القضاء [illegible] التقديم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] غسل يوم الجمعة [illegible]
الى آخر السبت [illegible] الروايتين [illegible]
وجوب الغسل وما رواه [illegible] كتاب الصلوة في باب العمل في ليلة الجمعة [illegible]
[illegible] غسل الجمعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بعد العصر او يوم السبت فالظاهر عدم التخصيص لاطلاق الروايتين وان كانت المرسلة مختصة بالنسيان [illegible]
مراد الصدوق [illegible] التعميم [illegible] العبارة [illegible] الغسل [illegible]
[illegible] الروايات [illegible] يوم السبت [illegible] الليلة [illegible] عبارة [illegible]
[illegible] الشهرة [illegible]
[illegible] والصلوة [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الاخر [illegible] العبارة [illegible]
[illegible] شهر رمضان [illegible]
لكن رأيت بخط بعض العلماء [illegible] السيد الجليل ابن طاوس [illegible] الاقبال استحباب الغسل [illegible] رمضان
[illegible] ليلة [illegible] العشر الاواخر [illegible] الثلثة [illegible] رواية [illegible] الكتب [illegible]
[illegible] المصباح [illegible]
[illegible] ليلة النصف [illegible] فيه فضل كثير [illegible]
[illegible] السيد [illegible] كتاب الاقبال [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب الغسل في اول
ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين فيه روايات
منها ما رواه [illegible] في باب الاغسال [illegible] عن محمد بن مسلم عن احدهما قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر
رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب
فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويوم العيدين
واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واذا غسلت ميتا او كفنته
او مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وما رواه [illegible]
[illegible] في باب الاغسال قال قال ابو جعفر [illegible] الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وليلة تسع عشرة
وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين وفيها يرجى ليلة القدر وغسل العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم
الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل
الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة وغسل الجنابة فريضة
ومنها ما رواه الشيخ في كتاب الصوم في باب الغسل في الليالي المخصوصة عن الكافي عن محمد بن مسلم عن احدهما انه قال الغسل في
ثلث ليال من شهر رمضان في تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين واصيب امير المؤمنين في ليلة تسع عشرة وقبض في
ليلة احدى وعشرين [illegible] الغسل في اول الليل [illegible] ليلة سبع عشرة [illegible]

الثلث بعد الفجر لرواية بكير بن اعين قد ذكره هذا ايضا ورواه ثقة ويقضي غسل ليلى الاضحى
قضاء الغسل ليلا الى الثلث بعد الفجر فانه ليلا انتهى والكلام المراد ذكره بكير رواه ثقة فانه ليلا ان
ما اذكر باب الغسل يوم عرفة وليلة النحر بعد الفجر ثلاثة اشهر رمضان قال ابو الحسن الثالث ثم
وقت صلاة الغداة ثلاثة وعشرين والغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال يعيد ولم اعلم
بعد الفجر اجزاه كما انه في كتب الاربعة رواية الرضا ولكن يأتي ان شاء الله ما يدل على ان
فان نام قبله فان نام بعد الغسل بلا حدث انتقض الغسل واولى ليلة بكير قرأ ولا يبطل السهو
آخره كلا ٥ فضل الجمعة انه ان افتتحت بعد الفجر تركت تمام اليوم حاجة لا عاد بعد الوقت كالمريض
قدم يوم المتقدم اتم الا ان تكون الرواية ناقصة الآخر لكون تتمته تمام ما ذكره والصائم
يرفع الغسل المندوب الحدث خلافا للمرتضى رضه واتم ان
الأول لعدم رفع الغسل المندوب الحدث الاكبر كصفح القدم ثم انه يأتي ان شاء الله ان الغسل والوضوء
عدم رفعه للحدث الاصغر قلت سابقا ما تخصص وهي الحدث وهو خصوص من المطلب بعدم كفاية
من الوضوء للصلوة والصلاة انه يجزيه بعد الوضوء غسل يدي يستبيح الوضوء والصلوة وذكر انه الى
الوضوء قبله او بعده الا فالثاني انه لا يستباح بها الوضوء قبله بعد من غير الجنابة والحدث الاكبر
يستباح بها الوضوء قبله ولا حاجة الى الوضوء قبله بعد من غير الجنابة والحدث الاكبر فالظاهر ما
ذهب اليه المرتضى رضه ثم ان ما رواه ثقة بأنه يجزيه الصلوة بعد غسل الجمعة وغيرها فان الغسل
عن الوضوء واتى وضوء الظهر في الغسل وفاء بأنه صحة الغسل الوضوء قبله وبعدها وهو الظاهر
الغسل والا يراد عليه بعد الظهر اشارة الى الغسل الجنابة او العهد الذهني من دون اشارة الظاهر
لكن تحقيقه ان غسل الجنابة ذا الواجبات الكلام كما يشهد به الفطرة السليمة ان الاصغر الاكبر كما
الكلام من الغاية المعتبرة بحيث كما الاول ان المراد عدم الاحتياج الى الوضوء استحقى الغسل
ولعل الصلوة وبعد الجمعة الاولى وكثيرا ما يلفظه بكبير مشترط الاباد ولعل ما رواه ثقة والباقي ما ذكر من عدم
من حكم بن حكيم قال سألت ٤ بعد ما تخرج غسل الجنابة قال افضله وساعة الحديث الى ٥٥ ان ما يتوضأ

يتيمم بتيمم واحد وضوء الصلوة قبل الغسل ويمكن ذلك ولا يجب وضوء آخر فيها غسل الجنابة بغير وضوء
قبل الغسل ان كان محدثا بالاصغر ايضا والا فلا يجب الوضوء ثانيا ولا يجب الوضوء ثانيا
بالموجب الاصغر بعد الغسل ان كان محدثا بالاصغر ايضا والا فلا يجب الوضوء ثانيا
واحد فقال اليس قبل قد اعاد الغسل وقد اعاد عليه السلام بالاعادة ثانيا وبعد الغسل
فصل مع ثقة الصلوة ولا يعيد الغسل ولا الوضوء ولا يعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء ولا يعيد الغسل
ما رواه ثقة بهذا السند عن ابراهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن ابي الحسن الثالث ثم سألته عن
والصلوة في غسل الجمعة قبل الوضوء فيغسل يديه بالحجة ثم يتوضأ ويبدأ الوضوء ثم يغسل رأسه
السند كما صحيح الى ابن سعيد والفقيه بالسند الآخر الى فرقد بن يعقوب المراد الوضوء الصلوة
قبل الجمعة ان كان وقت الصلوة والا يجب الوضوء ثانيا ما ذكره ثقة بهذا السند عن محمد بن
محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
الرجل الغسل يوم الجمعة ثم توضأ قبل ان يغتسل فاذا اغتسل بعد ما يمس جسده الماء
ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
الوضوء بعد الغسل ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله
الغسل ثم يتوضأ بعد ذلك قال لا بأس ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن
الوضوء بعد الغسل ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله
الغسل ثم يتوضأ بعد ذلك قال لا بأس ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن
الوضوء بعد الغسل ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله
الغسل ثم يتوضأ بعد ذلك قال لا بأس ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن
الوضوء بعد الغسل ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله
الغسل ثم يتوضأ بعد ذلك قال لا بأس ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن
الوضوء بعد الغسل ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله
الغسل ثم يتوضأ بعد ذلك قال لا بأس ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن
الوضوء بعد الغسل ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله
الغسل ثم يتوضأ بعد ذلك قال لا بأس ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن
الوضوء بعد الغسل ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله
الغسل ثم يتوضأ بعد ذلك قال لا بأس ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن
الوضوء بعد الغسل ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله
الغسل ثم يتوضأ بعد ذلك قال لا بأس ما رواه ثقة بهذا السند عن ابن ابي عمير عن حماد عن

النقض لان الروايتين اما ظاهرتان في الخروج المعهود او الاعم واما مجملة وقد مر انه على تقدير الاجمال لم يثبت حدث الا بتيقن
بالاخبار المشكوكة وقد استدل عليه في المختلف بانه لا يستقذرها الا الجوف وهو ضعيف واما التي تخرج من قبل المرأة فحكمها الحكم
كما هو المشهور ... تخرج من قبل المرأة وقال ... ينقض ... المشهور
مع التمسك بالاصل حتى يحصل اليقين وقد عرفت بما سبق ان مع الاحتمال لم يثبت الوجوب لكن الاحتياط
فيه ... النقض
مع عدمه ... الاحتياط ... الطريق
وابن الجنيد ... الروايات ...
انما ينقض ... جعفر
...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بالخروج من الاحليل غير البول والمني والمذي والودي والوذي

ياسين

[illegible]

ياسين

عن شيخنا ... وقد تقدم ... الوضوء لمن مس الميت وقد وردت رواية ... تداخل غسل الجنابة
وغسل الميت ... غسل الجنابة مع الميت ...
الغسل ... وتخفيف ... الرواية السابقة ...
الوجوب ... غسل الوضوء ... الوضوء ... الجنابة ...

[illegible]

ياسين

[illegible]

ياسين

[illegible]

او منفصلة عن الحق او يكون المراد منه ما هو المراد بقولهم بوجه ما في تعريف الواجب ليدخل الواجبات المشروطة
وعلى هذا لا يكون الفرد واجبا بل الواجب هو الطبيعة لان ترك الفرد ليس سببا لاستحقاق العقاب بل
السبب انما هو ترك الطبيعة فيمكن اتصافه بوجوب ما وكذا لا يشكل بان الفرد متحد مع الطبيعة فيكون واجبا بوجوبها
فكيف يكون مستحبا فعلى تقدير الاتصاف بالوجوب بالعرض مدفوع بما ذكرنا فيما سبق من جواز اجتماع
الوجوب والندب باعتبارين واعلم انه لا حاجة لنا الى اثبات ان الواجب بالاصالة هو الطبيعة دون الفرد
اذ على تقدير ان يكون الفرد ايضا واجبا بالاصالة امكن دفع الايراد بالتمسك بالاعتبارين لكن لما رجع
مثل هذا في الشريعة اورد علماء الكلام والنحو في شيء بخصوصه باعتبارين وان كان صحيحا كما سيأتي
فلذا تعرضنا لاثبات ان الواجب بالاصالة هو الطبيعة فتدبر **والاستنجاء باليسار**
لما الحكم هنا وعلى كراهة الاستنجاء باليمين كما سيجيء ويتوقف على كون الضد الخاص للمكروه مستحبا فهو محل كلام
والاولى الاحتجاج بتخصيص هذا المكروه بالذكر والحكم عليه بالاستحباب من بين اضداد المكروهات التي ستذكر في الاداب
لعله فلم الاستحباب من موضع آخر لاجل كراهة الاستنجاء باليمين مثل ما روي ان النبي صلعم كان يستحب ان يجعل
اليمنى لما علا من الامور واليسرى لما دنى وكذا **وتقديم اليسرى** بدل عليه ما رواه في باب
اداب الاحداث الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في مسئلة الرجل اذا اراد ان يستنجي
قال يبدأ بالمقعدة ثم بالاحليل وهذه الرواية في التهذيب في باب القول عند دخول الخلاء وقد ثبت
الحكم بانه لعدم ... اليد عند الاستبراء **ويكره استقبال قرص الشمس والقمر**
في البول والغائط وجهتهما يدل عليه ما رواه في التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن عبد الله
بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلعم لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به وما رواه
ايضا في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال نهى رسول الله صلعم ان يستقبل الرجل الشمس
والقمر بفرجه وهو يبول وما تقدم ايضا من ... استقبال القبلة من رواية ... في باب ذكر جمل من المناهي
حملت على الكراهة لعدم صراحة النهي ... وضعفه للتحريم ... والاصل عدمه وعدم صحة السند
في الاخيرين والمشهور بين الاصحاب ... من الروايات ... الغائط لا ... بالبول ...
الحكم ... في الذكر ... ذكره ... البول فقط ... من باب الاكتفاء ... بالتصادق
من ... ان ... الغائط في غالب الامر ... بالبول ... الحكم ...
والبول ... مع البول ... الذكر بالطريق الاولى ... الروايات ... بالاستقبال

بالاستقبال ولذا خص المحقق الحكم به ولم يذكر الاستدبار ... بعدم كراهة الاستدبار وقال الشهيد الثاني
في ... ولا ... استدبارهما ... الاشتراك ... صاحب المدارك والظاهر عدم كراهة
استدبارهما اذ لا مقتضي له ... رواه في باب ... المكان ... في مسئلة الحسن بن ... عن
الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وفي خبر آخر لا تستقبل الهلال ولا
تستدبره ... انه مخصوص بالهلال فلا يثبت الحكم به ... لم ... التعرض للهلال
وانت خبير بانه يمكن الاستدلال بهذه الرواية ... الغائط
والظاهر ... الروايتين استقبال قرص الشمس والقمر بالفرج ... مقابلا لهما كما في الرواية الاولى
فلو كان بين الفرج وبينهما حائل ... الكراهة ... مستقبلا للقرص ...
المحقق ... استقبال القرص ... الاستقبال يعتبر بالنسبة الى الفرج
او الشخص ... الروايتين لكن لا يبعد ان يعم الحكم بالنسبة الى استقبال
الشخص ... الرواية المنقولة ... في الفقيه في المواضع التي يكره ان ... فيها
في ... استقبال الشمس والقمر ... يمكن استنباط الحكم بالنسبة الى الغائط
كما لا يخفى واما تعميم الحكم بالنسبة الى استقبال الجهة ... نظرا الى ... الروايتين بل رواية السكوني
كما في استقبال القبلة ... استقبالهما استقبال قرصهما بخلاف القبلة ...
اشتراط الكراهة ... ان يستقبل ... الاستقبال ... بالفرج
عليه ... ذكره الشهيد الثاني ... **الشمس بكون الكراهة من جهة العزل عن جهته**
... **واستقبال الريح واستدبارها** بدل عليه ما رواه
في التهذيب في الباب المذكور عن عبد الحميد بن ابي العلاء ... سئل الحسن ... ما حد الغائط قال لا تستقبل
القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهذه الرواية في الفقيه ... المواضع التي يكره ان يتغوط
فيها ... الرواية وان كانت بلفظ الغائط لكن الظاهر ان المراد بها ...
... المراد منه المعنى اللغوي ... الغائط و...
... استقبال الريح واستدبارها بالنسبة الى البول ...
... المحقق ... الكراهة بالبول نظرا الى ان ضعف الرواية ... مع ان الرواية وردت
بلفظ الغائط ولا تعليل فيها ... التعليل ... التخصيص **والتجنب**

بالتعليل
من ... حيث خصوا الحكم بالاستقبال نظرا الى المعنى المذكور ... لعدم الرواية وعدم التصريح
منه ... كراهة الاستدبار ... ضعف الرد ... فتأمل **والبول في الصلبة**
من الانعكاس يدل عليه ما رواه في التهذيب في الباب المذكور عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلعم
اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول عمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة
يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول وهذه الرواية في الفقيه في باب ارتياد المكان ... وما رواه
الفقيه في هذا الباب ... الرضا ... قبل ان ... قام ...
على موضع مرتفع ... توضأ ... الرجل ان يرتاد لموضع ... وما رواه في
التهذيب في الباب المتقدم عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلعم من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله
والجحرة بكسر الجيم وفتح الحاء ... موضع ... عن عبد الله
... ان النبي صلعم نهى ان يبال في الجحر ... سعد بن عبادة
بال في جحر ... فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج
سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده انتهى **والافنية** في الصحاح فناء الدار ما امتد
من جوانبها والجمع افنية ... القاموس والنهاية ان الفناء هو المتسع امام الدار فالمراد ... الافنية
ان كان المعنى الاول ... بالنسبة الى الدار ... الخبر ... بافنية المساجد ...
وان كان المعنى الثاني فيمكن تعميمه ... ابواب الدور ... الخبر ...
هذا ... في الباب المذكور عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال قال رجل لعلي بن الحسين ع
اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع
اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور وهذه الرواية في ... الفقيه في الباب ...
وما رواه ايضا في الباب المذكور ... ابراهيم ... ابو حنيفة ... عند ابي عبد الله ع وابو
الحسن ... فقال له ابو حنيفة ... بلدكم فقال اجتنب
افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط
ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وهذه الرواية في الفقيه في الباب المذكور واعلم ان بعض المتأخرين
فسر ... الصحاح ... ان المراد ... حريم الدار ... ولم يعلم انه من اين ...
هذا المعنى ... نظرا الى ... صاحبه فالحكم بالكراهة انما يكون

يكون في الفيء ... **والشوارع والمشارع والنادي والملعن** الشارع ...
وهو الطريق الاعظم ... الصحاح ... المراد بها ... الطرق النافذة ... في الرواية والمشارع
جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤوس الابار والنادي مجلس القوم ومتحدثهم والملاعن
مواضع اللعن وهي ابواب الدور كما في الرواية المتقدمة ويمكن ان يكون المراد ... بقوله ابواب
الدور ... الاول ... البعض الآخر من
رؤوس الابار ... في هذا الباب ... السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال
نهى رسول الله صلعم ان ... تحت شجرة ... او تحت شجرة ... ويكن
... مواضع اللعن ... والرابع ظاهر
وتحت المثمرة يدل عليه الروايات المتقدمة ... المراد ... المثمرة ...
... الرواية الاخيرة وكذا ما رواه في ... ابا جعفر
... رسول الله صلعم ... الملائكة الموكلين
بها ... قد جعل ... الرواية ... التقييد ... لانه ...
... الشرط المذكور ... بقاء ...
... الكراهة ...
... المقيدتان للقرينة والاصل ... العدم حتى
يثبت فالاولى الاقتصار ... **وفيء النزال** ... النزول ...
المترددين ... التعبير ... على الغالب او على ...
... النزول ... التعميم اولى ... ابراهيم المتقدمة ...
الحكم ... ما رواه ... ابراهيم بن ابي زياد الكرخي عن
ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلعم ... المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب
وساد الطريق المسلوك وهذه الرواية في ... الفقيه في الباب المتقدم **وفي الماء الجاري**
اخف كراهية ... الكراهة ... ما رواه في ... المذكور ... عن الفضيل عن ابي عبد الله ع
قال لا بأس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد ...
... البول في الماء الراكد ... الجاري ما رواه في ... المذكور عن سميع عن ابي عبد الله ع

لان ... الطارق ... فلا ... اللعن ...

تدبلم دبه ما سبق ولو امكن استحضارها فعلا في جميع الوضوء او بعضه لم يجب هذا ايضا لظهور ما تقدم وقد تقدم ان العلامة ... [illegible] ... الا ان يقال

[illegible] والحالي من موجب الوضوء نوى

الندب فلو نوى الوجوب او نوى من وجب عليه الندب بطل في الاقوى

وهو الحكم الاول ... في اشتراط قصد الوجه واما على ما اخترناه من عدم الاشتراط فلا يبطل واما الحكم الثاني ... الوضوء الواجب ... بقصد الندب يبطل [illegible]

[illegible]

الجميع ... ولو سلم فلانه امتناع اجتماع الوجوب والندب وقد مر مرارا ان الحاصل ... الحكم ... [illegible]

... الا بالواجب ... وضوء آخر للواجب ولو نوى المكلف

تامة بطل واولى منه لو نوى رفع الحدث عشر الاعضاء المراد بالنية ...

[illegible]

الندب جهلا ... ولو غسلت اللمعة بقصد

[illegible]

[illegible]

... ولو غسلت اللمعة بقصد الوجوب ... ولو غسلت اللمعة في تجديد ... بالجهل ...

[illegible]

[illegible]

المكشوفات للناصية على الجديدين دهما والبياضات

او عبوره الماء او لعله رواية الوضوء البقر وذلك كما نسب الى المحقق رحمه الله وذهب اليه ايضا ولعله مستنده ما رواه
في باب حكم الجنابة عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه يكفيك
اليسير ثم ان هذا الكلام منه ره يحتمل وجهين الاول ان يكون محمولا على حقيقته من الاكتفاء بالمسح وان اشكال ان
يكون سائغا في الجنب التعليل كما ذكره القصحا في الروايات فان الماء مراده الاول فان استند الحكم بالرواية المذكورة
فضعيف لان دلالة لها على هذا المعنى وان استند بالروايات السابقة بحملها على ظاهرها ففيه انه لا تقييد فيها بالضرورة
الآن بل مستنده الروايات السابقة وهذه الرواية قرينة التقييد والجمع بينهما وبين الروايات الدالة
الواقعة بالغسل حال كان الثاني في التقييد بالضرورة لا وجه له لجواز الاكتفاء بادنى الغسل حال الاختيار ايضا
لصدق الامتثال والروايات الآن محمولة على الفضيلة كما تحمل الرواية المذكورة ايضا عليها ويمكن ان يؤيد القول
بالمسح حال الضرورة كما نقله الخاص في رسالته في صفة الوضوء قال وروي في حال الضرورة مقدار كف من الماء
العضو ثم ان فعال الغسل انه لا بد للوجه وغسل اليد اليمنى وغسل اليسرى ويمسح بالبلة الرأس والرجلين
هذه الرواية ان لم تكن صحيحة بالاسناد والاخبار والقول والاظهر حمل المراد بها على الاحتياط في المقام الذي
يكتفى في حال الاختيار بما دون الجريان وعند الاضطرار يجمع بينه وبين المسح **ولا يجب الدلك**
فلو غمس العضو اجزأه عدم وجوب الدلك هو المشهور بين الاصحاب وقال المحقق في كشف الرموز ان الكلام
ابن الجنيد وجوب امرار اليد على الوجه لكن ذكر الشهيد انه قال في موضع الجبائر ما يدل على عدم الوجوب حيث
قال يوصل الماء الى العضو بالصب او الغمس فالظاهر المشهور لصدق الامتثال بدون الدلك ويحتمل الوجوب
لما ورد في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انه امر يده على وجهه وظاهر جبهته والكلام فيه توجيها ونقضا مثل ما
سبق في التحديد بالاصابع واحتج بانه المعهود في الغسل وضعفه ظاهر كما ان في تعريج المحقق اجزاء
الغمس على عدم وجوب الدلك مناقشة لان عدم وجوب الدلك لا يستلزم جواز الغمس لجواز وجوب
الصب وان لم يجب الدلك والشهيد نقل عنه ان وجوب الدلك يستلزم لعدم جواز الغمس بل الغمس
ثم الجواز لكفاية الغمس في جميع ذلك الدلك يمكن لكنه لم يذهب اليه بعد هذا الاحتمال احد فلذا فرع
المحقق الجواز الغمس على عدم وجوب الدلك هذا ويمكن ان يستدل على جواز الغمس بما رواه في باب
صفة الوضوء عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه اذا كان
ناعسا فزع واستيقظ وان كان البرد فزع ولم يجد البرد مكن ينحرف فيه بانه يجوز ان لا يكون بهذا الصفق
غسل الوجه الذي هو جزء الوضوء بل يكون فعلا آخر سابقا على الوضوء للغرض المذكور في الرواية

في عدم وجوب الدلك ولكفاية الغمس

الغمس

في الرواية او يكون المراد ضرب الماء بالوجه اما من باب التعب او لا او بعد ان يبتدئ الوجه كما هو الظاهر هو الجمع بينهما
وبين ما رواه في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تضربوا وجوهكم بالماء اذا توضأتم
ولكن شنوا الماء شنا وجمع الشيخ بينهما بحمل الاولى على الاباحة والثانية على الاستحباب وفيه بعد لظهور الاول
في الاستحباب وجمع ايضا بينهما بتخصيص الاولى بحال النعاس والبرد والثانية بغيرهما واعلم انه يمكن الاحتجاج
بوجوب الصب ايضا بما ورد في الحكاية المذكورة والجواب الجواب ثم ان صاحب البشرى ذكر انه لو غمس العضو
في الماء لم يمسح بالاسالة استيعابا وقد ذكر الشهيد انه لو نوى الغسل بعد
فروجه من الماء اجزأ اذ مع العضو ما جاز فيحصل به الغسل وقال المحقق في الذكرى ويمكن ان يقال المراد
بماء الوضوء المسموح به ما يخلف بعد الحكم بالغسل الاعضاء الخارج من الماء ثم حكم بغسله والجواز الغسل
الاخراج بعيد لعدم صدق الغسل عليه ومع ذلك منضم من المسح فيه ولكنه يمكن ان ما ذكره ان الحكم بالغسل
انما هو بعد الخروج منظور فيه نعم يمكن ان يورد عليه بانه لو غمس اليمنى في الماء ولم يستقر فيه زمانا كثيرا انقد
ما يصدق عليه الغسل عرفا وان فرض لا يصدق عليه في العرف انه غسلها ثم انهم لو استقر زمانا كثيرا
فلا يبعد صدق الاستيلاء عرفا ويمكن تنزيل الكلام المحقق ره انه عليه وسيجيء في كتب الاسيئنا ما له تعلق في
هذا المقام **ثم غسل اليدين من المرفقين مبتديا بهما الى اطراف**
الاصابع ولو نكس بطل في الاصح غسل اليدين ايضا من احد اركان الوضوء ويدل
عليه ظهور الآية والاخبار والاجماع ويدل على كون تحديده من المرفق الى الاصابع الاخبار والاجماع ايضا وقد
وقع الاجماع على دخول المرفقين وخالف فيه بعض العامة مستدلا بان الى للغاية والغاية خارجة
عن الغاية واجيب اولا بمنع كونها للغاية بل بمعنى مع كما في قوله تعالى من انصاري الى الله وثانيا بمنع خروج الغاية
فان بعضهم ذهب الى وجوب الدخول والاخرون قالوا بالوقف فانها تارة تدخل واخرى لا تدخل فلا مجال
دفعا لا خروج الا ان ما يكون الحد من جنس المحدود فلكنهم لم يعتقد هذا الشرط من هذا الطرف المحدد الطرف
والا فلا كالآية الصيام وهنا المرافق من جنس الايدي مع انه ورد في روايات اهل البيت ان نزول الآية من
المرافق كما سيجيء ثم الاصحاب بعد الاتفاق على دخول المرفق ووجوب غسله اختلفوا في سبب الوجوب
انه هل هو النص او الاكتفاء على ما كونه مقدمة الواجب فقيل القائلون بالاول بالآية ومجازاة الى
بمعنى مع كما في الآية المتقدمة او لان الحد المجانس داخل في الابتداء والانتهاء وفيه نظر لان كونها
بمعنى مع مجاز لا يثبت من غير قرينة ودخول الحد المجانس حكم لم يثبت من توقف بعضهم في الدخول مطلقا وجمع

الثقة بما رواه ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا توضأ اعاد الماء على مرفقيه وفيه بعد قصور السند انه لا يدل على عدم كونه من باب المقدمة
وتتمة الكلام فيه سيجيء ان شاء الله تعالى في بحث ما يحدوه في مسئلة الغسل في غسل جزء من العضد لو قطعت اليد من
المرفق واما الابتداء بالمرفق ففيه كما في ابتداء الوجه من وجوب الابتداء اكثر الجواز فعلوا ما وقع عليها الاتفاق
منا بل من العامة ايضا ويدل عليه مضافا الى الاجماع روايات منها ما رواه في باب صفة الوضوء في الحسن عن زرارة
قال قال ابو جعفر عليه السلام الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا بلى فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر
عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هكذا اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف فملأها ماء فوضعها على جبهته ثم
قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبهته مرة واحدة ثم غمس يده اليسرى فغرف
بها ملأها ثم وضعه على مرفقه اليمنى فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم مسح مقدم راسه
وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه وهذه الرواية في الكافي ايضا في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله في مسئلة
بان تفرد منها ما رواه في باب في الموثق في صفة الوضوء عن بكير وزرارة ابني اعين انهما سألا ابا جعفر عليه السلام
عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطست او تور فيها ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها
واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى
من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فافرغه على يده
اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل
كفيه ولم يجدد ماء وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور بتغيير لا يخل بغرضنا ومنها ما رواه في باب
المذكور عن الهيثم بن عروة التميمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وهذه
الرواية في الكافي ايضا في صفة الوضوء وزيد فيه بعد الى المرافق فقلت هكذا ومسحت ظهر كفي الى المرافق فقال
هذا الجواز منافاة لما في الآية من قوله تعالى الى المرافق قلت قد سبق انه يجوز ان يكون الى بمعنى مع ويمكن ان
يكون التحديد للمغسول لا للغسل مع ان الرواية الاخيرة تدل على ان تنزيلها ليس كذلك واما وجوب الابتداء فقد
اختلف فيه فالاكثر على الوجوب والسيد في الانتصار على الاستحباب وتبعه ابن ادريس والكلام فيها كما تقدم في الابتداء
بالاعلى في الوجه **ويجب تخليل شعر اليد وان كثف وغسله** الظاهر وجوب
التخليل بشرط منع وصول الماء لتوقف الواجب عليه لان اليد هنا هي هذا العضو الخاص وقد امر بغسله كما يجب
ان يغسل ما نبت من اللحية فالظاهر والذي ذكره في الروايات من التصريح بوجوب غسله بتمامه كما سيجيء ان شاء الله

انتهى ثم في هذا المبحث خرج المنبت الحقيقي للشعر بالاجماع فيبقى الباقي ويمكن ان يحتج على عدم الوجوب بالرواية
المتقدمة من قوله ثم كلما احاط به الشعر الحديث لانه جواب شامل لغير اليد ايضا لكن المكان السابق
عليه الحديث في الوجه فلا يبعد ان يجعل قرينة على اختصاصه به ويمكن ان يقال الاحتجاج بما سيجيء ان شاء الله في بحث
المضمضة من قوله عليه السلام انما عليكم ان تغسلوا ما ظهر لكن الرواية ضعيفة مع احتمال ان يكون النكتة مقابلة
الجوف لقرينة المقام فالاولى ان يؤخذ الوجوب بالوجوب واما وجوب غسل الشعر فبغير اشكال من حيث
عدم دليل تام عليه واحتج المحقق في الذكرى بانه من توابع اليد وفيه ضعف فالحكم بعدم الوجوب للاصل ان لم
يكن اجماع نعم لو قلنا بعدم وجوب ايصال الماء الى البشرة اشتغلت الذمة بوجوب اليه **ويغسل الظفر**
وان طال لو لم يخرج الظفر عن حد اليد كثيرا بحيث يعد من اطراف الاصابع فوجوب غسله
فلا وان اخرج عن ذلك الحد ففيه وجهان الوجوب لانه من اجزاء اليد حقيقة كما في المسترسل من اللحية
وفرق المحقق في الذكرى بينه وبين فضل اللحية باتصاله بمحل الفرض دونها وفيه شيء والظاهر عدم الوجوب للاصل
وعدم دليل صالح للخروج عنه ويحتمل على القول بعدم وجوب غسل المسترسل وجوب قصه تقليما ليصل الماء
الى اطراف الاصابع فيقتضي الاحتياط ان لا يترك الاظفار بحيث يخرج عن الحد المتعارف والله اعلم
والسلعة تحت المرفق واليد الزائدة كذلك كما مر السلعة بكسر السين وسكون اللام زيادة تحدث في الجسد
على الظفر ويكون سعتها تحت المرفق ويجب غسلها مع الاستيعاب وتلك من جمادات كالظفر والاول اولى
لان كيفية المرفق في اليد يراد البشرة في الاولى يكون في العضو الذي يلبس فلم يكتف بالقرينة والسلعة
في اللغة زيادة تحدث في الجسد كالغدة تتحرك اذا حركت وقد تكون من حمصة الى بطيخة ولعل المراد بها هنا
زيادة تحت المرفق لحما او عصبا او غيرهما لم تقف على خلاف بين الاصحاب في هذا الحكم واستدلوا عليه بانها محل
الفرض فيكون تابعا لها ولا استدلال وان امكن المناقشة فيه لكن التعويل على الشهرة بل الاجماع ظاهرا مع كونه
رعاية الاحتياط **ولو كانت فوق المرفق غسلت مع الاشتباه والاصلية**
الحكم الاول كانه مجمع عليه ولو اطلق القول في بعضهم وجوب غسل الزائدة فوق المرفق لكن ينزل على المتميز
وكذا اطلق الحكم المحقق في المعتبر واستدل عليه بان غسلها واجب في المقدمة كما لو نبتت اصابع زائدة ولم يتميز
بينها والظاهر انه تعدد الامر بغسل الايدي للقطع بانه يصدق عليه اليد والحكم الثاني كذلك وانه اختلف في حفظ اليد
والحق الحكم بوجوب الغسل والمعتبر بناء على عدم الوجوب وهو الظاهر للاصل وعدم دليل مخرج عنه
ذلك على الوجوب بصدق اليد عليها حقيقة ولان الامر بالغسل ثم اورد على نفسه ان الامر يتناول المعهود

[illegible]

الغسلة الاولى او الثانية فالمرتب واما غسلة الثالثة والثانية لو لم يجوزها احد فقد سبق ...
انها بدعة فلا يعقل فيه مع الوضوء وقرب الظن ... ومن حيث عدم انفكاكه عن ماء الوضوء ونقول المحقق
في المعتبر والكلام ... بالسطر المذكور وكذا الكلام ... المواضع المذكورة ولا يكفي وجهه ...
والذي يظهر من كلام الاصحاب ... ابن الجنيد فلا يبعد انه يحتمل ... لانه ... يكون الجفاف ...
بين افعال الوضوء سواء كان لضرورة ام لا ... فالاول بطلان الوضوء ...
الاعادة للضرورة ... والاجماع ... ان يكون تجويز ابن الجنيد ... الضرورة يجوز ...
البعض ... لاصل ... فالظاهر ان ابن
الجنيد ... من تجويز الجفاف ... الضرورة ...
يعتبر الضرورة ... الاشتغال ... يكون ... الصحة ...
بجانب ... فان تحقق ... الحكم بالصحة وان لم يتحقق ... الصورة
وابعد من تجويز الجفاف حين الاشتغال بافعال الوضوء ... كما في المسح ... ويكون الحكم
بالبطلان عند الجفاف حال المسح ... عليه ... الاجماع وان لم ... التفصيل
... واما الخامس فقد ذكر المحقق في المعتبر ...
... الوضوء ...
... المسح على الرأس والرجلين ... الجنيد ... عدم ...
... المحقق في المعتبر ...

[illegible]

ولا يجزي الغسل عن المسح

[illegible]

ولا المسح باكثر من ... اليد

[illegible]

وفي الخلاف ... احتمالا

[illegible]

والواجب ... اصبع من الثلث مسحت

[illegible]

الرجلين

[illegible]

محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القدمين كيف يمسحهما بعد ما يمسح الكعبين فقلت له اصلحك الله ربما قال بعضهم امسح الكعبين قال لا كيف يقول لا يكيف ما دام وانه ليس بأعمى

باسمين

لا اطلاق فيه وكذا في جواز الاقتداء من الاصابع انا نقطع بان الكلام ما تفقه مراضع تعيين الاقتداء من الاصابع

معنى الكعب

وذا تحقيق معنى الكعب وذا تحديد المسح الى الاول فيشتبه الامر فيه ويشرع قول من يكذبه النكس واما الثاني فمنقول في كلام الاصحاب انه الكعب بالمعنى الذي ثبت شرعا وخط القدم وان اجماعا قد انعقد عليه وخالف الجمهور وبذلك قالوا الكعب هو العظم

كلام في الكعب

الذي بناء عند مفصل الساق والقدم عند الجنبين الذين يقع لها المشي والمراد بهما بالنسبة الى الحس الخبيث لانهم فانه ابتدأ قال الاول والصحيح ما ذهب اليه الاكثر بعد في واجابوا عما استدل به بالجواب فلا حاجة الى التعرض لها الا ان الخطب سهل اذ على الامرين نقول بحجية الدليل فتركيب الشرط هنا ان ذكر ما ذكر وان شئت ان ذكرنا ما ذكرنا فالكعب هو المفصل بين الساق والقدم وبعبارة اخرى مجمع القدم واصل الساق وقد عبت عبارة الصحيح ملخص الفقه في ان ذلك كذا يسهل هو ذلك ان عبارة علينا ان يتبع في ليس بسرية كعبا لكن المحصل يعلم ان مراد هم بالكعب المفصل لا العظم الناتئ وخط القدم والذي يدل عليه الوجه الاول ما رواه ابن بابويه في باب صفة الوضوء في زرارة وبكير بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه مسح بقدمه اليمنى من اطراف الاصابع الى الكعبين فمسح بقدمه اليسرى من اطراف الاصابع الى الكعبين ثم قال هذا تأويل الآية بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه مسح على القدمين من ظاهرهما من اطراف الاصابع الى الكعبين ثم قال هذا تأويل الآية ما رواه ابن بابويه في باب صفة الوضوء في زرارة بكير بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه مسح بقدمه اليمنى من اطراف الاصابع الى الكعبين فمسح بقدمه اليسرى من اطراف الاصابع الى الكعبين ثم قال هذا تأويل الآية ما رواه ابن بابويه في باب صفة الوضوء في زرارة بكير بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه مسح بقدمه اليمنى من اطراف الاصابع الى الكعبين فمسح بقدمه اليسرى من اطراف الاصابع الى الكعبين ثم قال هذا تأويل الآية

ما رواه الشيخ في زرارة وبكير بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه قال وامسح على القدمين ولا تجاوز بهما القدمين ثم قال هذا تأويل الآية ما رواه الشيخ في زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال وامسح على القدمين ولا تجاوز بهما القدمين ثم قال هذا تأويل الآية ما رواه الشيخ في زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال وامسح على القدمين ولا تجاوز بهما القدمين ثم قال هذا تأويل الآية

ان ذلك ان ما ذكر من خلاف ظاهر الاخبار الصحيحة ثم الرابع انه من تتمة كلام ابي الحكم وليس عليه الاتفاق الذي ذكره فانه قال ان الاشتقاق يقتضي ان يكون حقيقة في الاقل ومنه كعب الرجل اذا انتفخ

ان ذلك ان ما ذكر من خلاف ظاهر الاخبار الصحيحة ثم الرابع انه من تتمة كلام ابي الحكم وليس عليه الاتفاق الذي ذكره فانه قال ان الاشتقاق يقتضي ان يكون حقيقة في الاقل ومنه كعب الرجل اذا انتفخ

بابعين

قبل اليسرى قال ... ترتيب الاعضاء ... [illegible]

[illegible]

... ذكر ... **والمقطوع يمسح على ما بقي**
ولو استوعب سقط واستحب المسح على موضع القطع ...

[illegible]

... **ولا يجزي المسح على حائل من خف او غيره الا للضرورة** ...

[illegible]

بابعين

[illegible]

بابعين

[illegible]

... **ولو زال السبب فالاقرب بقاء الطهارة**
وقيل ينتقض ...

[illegible]

بابعين

[illegible]

... **فرع لو كان عاد السبب**
فان كان قبل التمكن من الاعادة فلا اعادة والا فالاقرب الاعادة وان
كان كالعضو الاول ... **ويجوز**
المسح على العربي وان لم يدخل يده تحت شراكه ...

[illegible]

ضعف لانها فسرت في اللغة بغائط الانسان ومنها ما رواه ابو بصير في الباب المذكور والا يتمسكوا في الماء القليل من الحلال الفضل قال سئلت
ابا عبد الله عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول لكنه اقم بالضعف ... عن الكره ... قريب منها ما رواه
في الباب المذكور ... سئلت ... عن النبي ... عن الماء ... وانا قال لا باس ...
السباع والكلاب والبهائم قال لها ما اخذت بافواهها ولكم سائر ذلك ... بالضعف ...
... ما اخذت ... وان كانت ... اكثر من ... الا ان ... على ... اشد ما يكره ... ومنها ما رواه
في باب المياه ... ابو بصير عن ... في ... عن ابي عبد الله ... سؤر ... الزنا ... والنصراني
والمشرك وكل ما خالف الاسلام ... بالضعف ... الكراهة ... كثيرا ...
ومنها ما رواه في باب الرجل يدخل يده في الماء ... عن ابي بكر قال قلت لابي عبد الله ... الرجل ... الجنب
... ثم يدلك ... بالضعف ...

[illegible]

الا ثلثة وهذا الاول لا قائل بنجاسته بين بلغ ثلثة وكثير وكان محله ان الكثير بلغ ثلثة ونصف والعراقية ان
ان الاول بالعراقية ما بلغت ثلثة الشبار كما نص عليه العلامة في المختلف والفاضل الاردبيلي وغيرهما وان كان بلغ
كرا تقريبا ولم تبلغ ثلثة ونصف لان التفاوت بين الرطلين بالنصف بين الشبارين يقرب منه ولم يتمكن الاخر من
اظهار ما تاسب الرطل ضم اليه المراد ظاهر فقد حمله بعضهم على انه اذا لم يبلغ احد الشبارين الثلثة بعضه
عشرة الشبار ونصف ويكفينا التعميم بناء على هذا التقدير فان وسط الاول الذي يصح اطلاق الكثير عليه
الثلثة وقد يكون اقل منه بقليل كما هو فرض طرده ثلثة الشبار ونصف وعشرة اربعة ونصف فقد يكون اقل من ثلثة شبر
كما هو فرض طرده ستة وعشرين اربعة وثلثة نعم لو عدل الشبار الثاني فاخذ ثلثة وثلثة اسباع وهو
الحق تبين ضرره وثلثة اشبار وطرده ستة اشبار ونصفا فاخر عليه ثلثة الجبلية المتوسطة ثلاثين بعد الفرد فهي ثلاثة
اعشار بكر كما لو زدت طرده ستة اشبار وفرضه عشرة واحدا وثلثة نصف شبر وقد يوجد بعد العرض الى ثلاثة
وثلثة عاشر فرضه الف بعد الف شبر شبرا ونصف شبر واحد وثلثة يلزم على هذا التحديد ان لا يكون
ما كثر جامع كونه ازيد عما هو كثير كما لو كان طرده ستة اشبار وفرضه ثلثة اشبار وثلثة اسباع شبر ان لم يكن
على هذا التحديد بل ازيد بكثير ظاهر كما مر في الوضعين المذكورين وغيرهما وكفى ان يكون مراده انه لا يلزم
تكسير الى ثلثة وازيد بسبعة فان تكسير كل واحد من الشبار ونصفا وبالجملة الجبلية بما ذكر يدل
بالتتبع على ان ثلثة اشبار ونصف لا يخلو من كثير وان ستة اشبار ونصفا وبالجملة الجبلية بما ذكر يدل
فحينئذ يحمل المنطقة على الغلبة فما فيه معنى الكثرة والجمع منها ثلثة اشبار ونصف فتأمل جيدا وما
لا يبلغ ذلك يكون قليلا وان بلغ ثلثة اشبار ونصف بعد الجمع المذكور لان المتبادر من الكثير ما
يعد كثيرا بالنظر الى نفسه لا بالنظر الى غيره فقد يعد الشيء كثيرا بالنظر الى شيء ولا يعد كثيرا بالنظر الى
غيره كما لا يخفى على المتأمل وبالجملة الكثير بالنظر الى الكر ما يعد كثيرا بالنظر الى نفسه وهذا
يختلف باختلاف الاشياء والاحوال والامكنة والازمنة وغير ذلك وقد يتسامح في الكثير ويطلق على ما
لا يبلغ كرا بالنظر الى بعض الاشياء والاحوال والامكنة والازمنة وغير ذلك وقد يتسامح في القليل
ويطلق على ما يبلغ كرا بالنظر الى بعض الاشياء والاحوال والامكنة والازمنة وغير ذلك وقد يتسامح
في الكثير ويطلق على ما لا يبلغ كرا بالنظر الى بعض الاشياء والاحوال والامكنة والازمنة وغير ذلك
وقد يتسامح في القليل ويطلق على ما يبلغ كرا بالنظر الى بعض الاشياء والاحوال والامكنة والازمنة وغير ذلك
وقد يتسامح في الكثير ويطلق على ما لا يبلغ كرا بالنظر الى بعض الاشياء والاحوال والامكنة والازمنة وغير ذلك
وقد يتسامح في القليل ويطلق على ما يبلغ كرا بالنظر الى بعض الاشياء والاحوال والامكنة والازمنة وغير ذلك

في ان الكثير ما بلغ ثلثة اشبار ونصف

في ان الكثير ما بلغ ثلثة اشبار ونصف

قد عرفت ان الكثير ما بلغ ثلثة اشبار ونصف والقليل ما لا يبلغ ذلك وقد عرفت ان الكثير
والقليل بالعراقية ما بلغ ثلثة اشبار ونصف وما لا يبلغ ذلك والاول هو المشهور بين المتأخرين
والثاني هو المشهور بين المتقدمين وهو الحق في تحديد الكثير والقليل بالنظر الى الشرعية
والعرفية بين الاصحاب والحال ان الشبر العظيم الذي يكون ستة منه ثلثة اشبار ونصف هو الذراع المكسر
المعروف بين الفقهاء والمحدثين وهو الذي يكون ستة منه ذراعا هاشميا وهو الذراع المعروف بين
الناس اليوم وهو الذي يكون ثمانية منه ذراعا سوداويا وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم
ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا عربيا وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي
يكون ثلثة منه ذراعا رومية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه
ذراعا مصرية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
بغدادية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
بصرية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
كوفية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
شامية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
يمانية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
حجازية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
نجدية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
عراقية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
فارسية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
تركية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
هندية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
صينية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
يابانية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
افريقية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
امريكية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
استرالية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
انتارتيكية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
قطبية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
استوائية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
مدارية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
منطقية وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
معتدلة وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
باردة وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
حارة وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
معتدلة وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
باردة وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا
حارة وهو الذراع المعروف بين الناس اليوم ايضا وهو الذي يكون ثلثة منه ذراعا

في بيان اقل ما يسع الكر من السطوح

في بيان اقل ما يسع الكر من السطوح

ذلك لان الاستطلاق مرجع الى ان عليه عليه السلام اذا كره من شيء شيئا فالاصل فيه الكراهة حتى يدل دليل على الاباحة
وبهذا لا يكتفي بكراهة واحدة فصاعدا بل يعتبر تعدد الكراهة او ما يدل عليه الذي لم يقل انه قرينة على
الا الكراهة فيكون كراهة واحدة فصاعدا بل يعتبر تعدد الكراهة او ما يدل عليه الذي لم يقل انه قرينة على
استمرار هذه الحالة ان يتكرر منه ذلك مرارا ويدل عليه قوله عليه السلام اذا كلمك فوجد في كلامه شيئا فكره فلا
ان الاستمرار الذي يكتفي به في الظهور هو ما حصل بطريق العموم او الاطلاق وليس بمتحقق هنا لان الاباحة هي الاصل
الا ان يكون له ظهور في ان الكراهة لعلة فتزول بزوال العلة فيصير كالعدم وهذا ايضا غير مفيد لان
والخارج وعدم الانقطاع والاستصحاب وغير ذلك مما ذكرناه في الاصل فيما اذا كره الشيء تقدم الكراهة على
دوام البيع قد يجيء الشيخ حال البول ان ذوره الا ان يقيد بما ذكرناه من الشرط وتنبيه الى ان المراد من
حقه ان يعلم ان المراد بالمداومة عدم الانقطاع في اثناء الزمان الذي يخرج فيه البول عادة وان استمر وينقطع بالصف
وهذا قريب جدا لان الظاهر من الاخبار والفتاوى ان ورود الاستبراء بما يخرج البول عادة للاحتراز عن
سبيل العالم به وان خصص بعض افراده كما مر وقد قال الشيخ في بعض فتاواه ان اكثر المتأخرين من
الشيعة يحترز تحصيل العلم عن البول بالمعنى المراد للعلم وهو مشكل جدا لان مثل هذا لم يكن نصب الاذهان
الاشتغال وهو في انقطاع البول فتوقف وبالجملة فالاحتياط لا ينبغي تركه فيما وقع فيه الخلاف والله العالم عليه
والذي يقتضيه النظر ان قصد بذلك الاستدلال على طهارة المتجددة وان اريد به ما يعم الاستدلال على
البيع استمر وعدم الملاقاة بالنجاسة وهذا هو الذي يظهر من كلام الاصحاب حال الملاقاة بالنجاسة
الشرع وكيف انقطاع مستند ذلك ان كان بعض الصور بما لم يعلم حاله بوجه فالاصل بقاء الطهارة
وشمول الادلة لكن مقتضى الاستدلال بالطهارة ان تعميم هذه الادلة بحيث يعم الشك بالفعل وهو بعيد جدا
محقق والا فالاصل بقاء عدم الانقطاع حال الملاقاة فلا يكفي ان يقال ان هذا الشرط مما يجتمع اليه الاصل الاستصحاب
الجزئي فيه لان هذا يجتمع شرطا الى الاصل ان شاء الله الا ان يقال ان شاء الله الذي فرضناه يطلق ويريد به
والا فلا صحة الانقطاع من تعريف هذا الشرط فلا يتم بهذا الشرط جميع الاشياء ان شاء الله الذي فرضناه ثم
انقطاع عدم الملاقاة فانا لا نعرفه والا فعلم الاستمرار فلا يصير كذلك الا بالدليل الذي ذكرناه والا فانقطاع
والاستمرار يمكن كل منهما الا الشك فيه فالاصل فيه ما ذكرناه والله العالم ثم ان ظاهر الاصحاب عدم تقدير
الاستبراء بزمان بل المدار على حصول العلم بالانقطاع وقد قدره بعضهم بما يغلب على الظن انقطاع البول
وقدره بعضهم بما يغلب على الظن انقطاع البول وقدره بعضهم بما يغلب على الظن انقطاع البول
وقدره بعضهم بما يغلب على الظن انقطاع البول وقدره بعضهم بما يغلب على الظن انقطاع البول
وقدره بعضهم بما يغلب على الظن انقطاع البول وقدره بعضهم بما يغلب على الظن انقطاع البول

على الاصل فيه ان اصحابنا لم يعتبروا ما نقل عن الشيخ في توجيه كلام المحقق الثاني في توجيه كلام المحقق الثاني
انتقال الملاقاة بالنجاسة الى الطهارة وقد تقدم الكلام فيه وكذا الكلام في انتقال الطهارة الى القليل الذي هذه العلامة وبعض
كتب عدم كونه كذلك فتدبر وتأمل وتعلم احوال الاخبار فان الحكم بعدم كونه كذلك مشكل
الى ما ذكرنا الا ان يكون له دليل يعتد به لفظا او فتوى ولم نقف عليه ولعله ظهر لنا ما ذكرنا
ان كان الجميع كذلك سيتبين لك استبراء المستحاضة او معتادة الحيض عدم تقدير الليل والنهار
انه معتاد في الجريان وعدم كفاية الى هذا الحد لعدم الدليل على ذلك بل الظاهر كفاية ما ذكرنا
ذلك الاستبراء الذي ذكرناه للاحتياط المستحب لا الواجب الذي يترتب على تركه بطلان الصلاة
في الجملة الجريان عند الشك في ان الخارج بول او غيره ولا يخفى ان هذا الحكم انما يتم على القول
بان الاصل في الخارج من المخرج البول او ما يلحق به من المني والمذي والودي وما يخرج بعد البول
الاستبراء وان الاصل في الخارج من غير المخرج الطهارة وان الاصل في الخارج من المخرج الطهارة
فالظاهر ان الشيء يحكم بطهارته حتى يعلم نجاسته وان الاصل في الخارج من المخرج الطهارة
الى ان يعلم انه بول او غيره وان الاصل في الخارج من المخرج الطهارة حتى يعلم انه بول او غيره
وان الاصل في الخارج من المخرج الطهارة حتى يعلم انه بول او غيره وان الاصل في الخارج من المخرج الطهارة
وان الاصل في الخارج من المخرج الطهارة حتى يعلم انه بول او غيره وان الاصل في الخارج من المخرج الطهارة

الشهيد الثاني اعتبار الاستبراء وقد تقدم الكلام فيه وكذا الكلام في القليل الذي هذه العلامة وبعض
كتب عدم كونه كذلك فتدبر وتأمل وتعلم احوال الاخبار فان الحكم بعدم كونه كذلك مشكل
الى ما ذكرنا الا ان يكون له دليل يعتد به لفظا او فتوى ولم نقف عليه ولعله ظهر لنا ما ذكرنا
ان كان الجميع كذلك سيتبين لك استبراء المستحاضة او معتادة الحيض عدم تقدير الليل والنهار
انه معتاد في الجريان وعدم كفاية الى هذا الحد لعدم الدليل على ذلك بل الظاهر كفاية ما ذكرنا
ذلك الاستبراء الذي ذكرناه للاحتياط المستحب لا الواجب الذي يترتب على تركه بطلان الصلاة
في الجملة الجريان عند الشك في ان الخارج بول او غيره ولا يخفى ان هذا الحكم انما يتم على القول
بان الاصل في الخارج من المخرج البول او ما يلحق به من المني والمذي والودي وما يخرج بعد البول
الاستبراء وان الاصل في الخارج من غير المخرج الطهارة وان الاصل في الخارج من المخرج الطهارة
فالظاهر ان الشيء يحكم بطهارته حتى يعلم نجاسته وان الاصل في الخارج من المخرج الطهارة
الى ان يعلم انه بول او غيره وان الاصل في الخارج من المخرج الطهارة حتى يعلم انه بول او غيره
وان الاصل في الخارج من المخرج الطهارة حتى يعلم انه بول او غيره وان الاصل في الخارج من المخرج الطهارة

بقي هنا شيء وهو ان ظاهر الاصحاب ان الرجل يجب عليه الاستبراء كالمرأة فيما ذكرناه من الاحتمالات
عدا التقدير فان الذكر يجب عليه الاستبراء بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ
الظاهر من الاخبار ان الاستبراء بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ
حتى يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ
الاستبراء بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ
فالظاهر ان الاستبراء بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ
الاستبراء بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ
الاستبراء بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ

الاستبراء بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ
الاستبراء بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ
الاستبراء بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ
الاستبراء بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ بالبول الى ان يستبرئ

بسم الله الرحمن الرحيم

يا مبدئ بدءا ومعيدا ونستعين

القسم الثالث من اقسام الاربعة التي بنى عليها الكتاب في الايقاعات جمع ايقاع
قيل وهو اللفظ الدال على ايقاع أفاض من فرد واحد ويتفق بمثل طالق الا خبر اذا لفظ فيه وبكتاب
الجمالة التي جعلها الشهر كتب الا يقاعات وهي حقيقة في الحقيقة وان كانت لا تفتقر الى قبول اللفظي وبكتاب
الاقرار الذي جعلها الحجر من كتب الايقاع مع انه اخبار لا انشاء وبالحكم الذي هو عقد في الحقيقة
لتوقفه على رضى الطرفين ثم انهم ذكروا في كتاب الحجر ان الاباحة ايقاع ولم يذكروها المقصد في الايقاعات
بل الظاهر انها غير شاملة للامر والنهي وغيرهما ولم يعدوها من الايقاعات الا ان خروج هذه من اللفظ
الخاص يمكن كون ذكر الخالع استطرادا ومناسبة للطلاق وكون عد الجمالة من الايقاعات لعدم
اشتراط محالها شخص خاص ولا لفظ لفظ بكانه يكفي فيها الايجاب وحده وهي احد عشر كتابا

كتاب الطلاق الذي هو احد اسباب الفرقة وطلقه فعلى الارسال بفتح الهمزة طالق وارسله طلاقا ثلاثا
حيث شاء استعير على التركيب فيقال طلقت الغوم اذا تركتهم وفي اصطلاح الفقهاء ازالة ملك النكاح
المرتدة عن المدخول بها بصيغ مخصوصة او ما يقوم مقامها لغير عوض
او مطلقا وجعل الطلاق الرجعي ازالة لا منعها خلاف المبتادر ثم في كون هذا المعنى حقيقة شرعية او من
باب الطلاق الكلي على الفرد والحق الثاني الصحة او من باب استعمال المقيد مجازا وجوه والحق ان مطلق
لفظ الطلاق في كلام الشارع بالاخرة حمل على معنى المشروعة الغالبة سواء سميت حقيقة او مجازا

في المطلق يمكن ان يكون المراد منه الزوج او صيانة صيغة الطلاق او مطلق من يتولى امره زوجا
كان او وكيلا له او وليا كالحاكم مطلق زوجة المفقود والعمل الاخير اقرب لجريان الشرائط الآتية
في الجميع وان كان الظاهر السياق الاول البالغ فلا اعتبار بعبارة الصبي قبل بلوغه عشرا
اذا لم يكن مميزا بل الحلاق اجره بل اجماعا معللوما ومنقولا مع ان غير المميز اقصد له ولا اثر
في عدم صحة طلاق بين البالغ والصبي قبل العشر وبعده والمميز قبل العشر فالمشهور عدم
صحة طلاقه ايضا لنصوص المستفيضة معتبرة ومجبرة بالعمل كقوله ليس طلاق الصبي شيئا وقوله
لا يجوز طلاق الغلام حتى يحتلم وعن ابن جنيد وجمع جواز طلاقه والعمل على الموثقة لسماعة عن طلاق
الغلام ولم يحتلم وصدقة فقال اذا طلق للسنة ووضع الصدقة في موضعها وعقلها فلا بأس
وهو جائز وموثقة ابن بكير يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل وصدقه ووصيته وانه يحتلم
وقريب منها غيرها وهي وان كانت اخص مطلقا من النصوص السابقة الا انها ارجح من هذا
لكثرة نقلها واعتضادها بما سألة الزوجية وبالاستصحاب مما قبل التغير وبالشهرة وبما
لا ستقراء وبقوله دليل الحجر وبالاولوية لان امر الفرج اهم واشد من المال ويوجب عجزه عن
الطلاق فطريق الاولى والسفيه خرج بالدليل فنطرح هذه او تحمل على صورة حصول البلوغ
بالسن او الشعر ومن بلغ عشرا عاقلا ايميزا وطلق للسنة لا للبدعة فالاصح
من اصلها ورواية بالجواز هي مرسلة ابن ابي عمير التي يجبر كالصحيح جواز طلاق الصبي اذا بلغ
عشر سنين وعن الشيخ رواية عن بعض اصحابنا ان رفي بالوهم ولكن هذه الرواية ما تضمنت
الا قيد العشر لا العقل ولا السنة فلا وجه للنسبة المذكورة الى الرواية الا ان يكون نظره الى ان ذلك
مقتضى الجمع بين نصوص ابن بكير وهذه المرسلة بعد تقييد اطلاق كل منهما بالاخر فيهما
ضعف عن مقاومة النصوص السابقة لما مر من كثرة معاضدتها سوى كاحتمال النسبي عموما و
خصوصا مطلقا كما في بعضها او من وجه كما في اخر فتطرح المرسلة او تحمل على ما اذا بلغ عشرا
واحتلم جمعا بينها بأبا العلا بالمرسل كما عن جمع منهم الفاضل بل بن حمزة ضعيف ولو ملوكا وليسر

لم يصح ايجابا كان او ايجابا او حكما بالخلاف اجره بل ينبغي ابدال اجماعا كما عن جمع لاختصاص الطلاق طلاق الجاهلية
بما لك البضع للاكمل ومحوم الطلاق بيد من اخذ بالساق كما في النبوي المتلقى بالقبول معتضدا الى
الصحيح وغيره المصرح بانه لا يجوز طلاق الاب اذا لم يجز طلاق الابن بجز طلاق الجد لا تمام بعده
مفصلا ولا طلاق الحاكم بطريق اولى بعقده استصحابا للنكاح وبما ذكر يخصص عموم دليل
الولاية ولو قيل لو تم لدل النبوي المزبور على اشتراط مباشرة الزوج للطلاق لما صح طلاق
الوكيل قلنا اولا انه ثبت بالدليل انه ثانيا ان طلاق الوكيل بامر الموكل هو طلاق الموكل عرفا فجعله
الولي لو قيل انه كيف يطلق وفي المجنون عنه كما يجيء قلنا مع ان الفرق واضح ان الفرقة ات
للصبي احد أمرين وقوع زوال الحجر عاليا فلا مصلحة تحقق تعطيل الزوجة تقتضي قيام الولي
مقامه في مثل النكاح المبني على الشهوة واللذة لمخصوص الزوج على وجه لا يقوم الولي مقامه
في ذلك بخلاف المجنون المطبق باعتبار رضر الزوجة وعدم توقع احد يتوقع زوال الحجر
فيه هذا في الدوائم واما جواز اسقاط الولي مدة المنقطع لمصلحة ففيه وجهان أقويهما
الجواز لعموم الولاية السالمة عن المعارض ولو بالغ فاسد العقل فساد لا يمكنه
معه القصد الى الطلاق اصلا فيكون المراد به المجنون الذي سيذكر حكمه في الشرط الثاني
فيكون تكرارا وهو بعيد واحتمال ان ذكره هنا باعتبار انتفاء فساد عقله بحال الصغر
يدفعه ان البحث ينجر من هذه الجهة في كون الولاية مع الاب والجد مثلا او الحاكم
لا في طلاق الولي عنه وعدمه الذي ذكره المصنف او هنا دأيوجب بنقصان العقل من دون
ان يبلغ حد الجنون فيكون سفيها في الطلاق كالسفيه في المال فيصح طلاق وليه مستقلا
وطلاقه باذن الولي لا منع ليس مسلوب العبارة بخلاف المجنون وهذا المعنى هو المراد
من المعتدة الوارد في النصوص كما يظهر من اهل اللغة ايضا ويمكن الجمع بين
النصوص الواردة في المعتدة الدال بعضها على انه لا طلاق لها وبعضها على جواز طلاقها
بجعل الاخص على طلاقه باذن الولي فنا قص العقل في باب الطلاق كالسفيه في المال فتدبر

هذا المعنى اظهر بل هو المتعين لانه مرجوح المعتوه في النصوص فيسيء المجنون طلق وليه
مع مراعاة الغبطة على المشهور وبدليل الاجماع المحوم ودليل الولاية والمنصوص المستفيضة
وفيها الصحيح والجبر بالعمل ولا يخفى عليك انه بعد تنزيل المنصوص المزبور على فاسد العقل بما
لمعنى الذي ذكرناه تدل الاولوية على جواز طلاق ولي المجنون عنه كما استفرغ فيه تحقيق اطلاق
هذه النصوص بل عمومها بعضها ترك الاستفصال الآتية في الدليل الثاني اتصال فساد عقله
بصغره وانفصاله عنه لا اثر له بمقتضى الاطلاق الا جماعي بين الاب والجد والحاكم مع تقارحما اتصل الفساد
بالصغر لا بل مقتضى ذلك الاطلاق الاجماعي عدم الجواز مع عدم الجنون وان لم يكن عبطة الا ان يتعقد اجماع
على استرارها كما هو مقتضى عبارة المتن وهو الاحوط سيما في الفروج ومنع مشروم
كما عن الحلي في موضع الاجماع على المنع وعن ابن ادريس موافقته في ذلك وهو بعيد كان المنع
ان كان للاصل فقد انقطع بالدليل واستشارك المصبي في المعنى فتقرر قياس مع الفارق او
لعموم الطلاق بيد من اخذ بالساق وهو مخصص بما مر او للاجماع فمع وهنه بمصير الاكثر الى خلافه
حتى من حكاية في غير الكتاب معارض بالاجماع المعتضد بالنصوص المستفيضة المزبورة
العقل بالاحلال بيننا اجره فتوى ونصا ونقلا عليه الاجماع وفي الحديث كل طلاق جائز
الا طلاق المعتوه والصبي او مبرسم او مجنون او مكره فلا يصح طلاق المجنون مطلقا لما مر فرقا وان
فرض تحقق القصد منه الى الطلاق فلا اعبرة بقصده للطلاق كما لا اعبرة بقصد الصبي الراهق
والمعتوه ولو كان أدوارا فصح طلاقه حال افاقته وكمال عقله ولو كان نحال افاقته معتوها جرى
عليه في تلك الحالة حكم المعتوه والا السكران الذي بلغ حدا يصير عن الهجر الذي لا يفهم
امره ويخرج اطواره من اطوار العقلاء بالاخلاق يظهر فتوى ونصا سواء حصل بسبب القصد الى
الطلاق ام لا الطلاق المنوه وعن بعض العامة انه يصح طلاق السكران واختياره وليس بشيء بعد
النصوص بخلافه ولان ذلك عقلا يعمها او مشروعية من قبل لعموم القصد الذي هو شرط في صحة الطلاق
اجماعا ونصا بل في صحة كل العقود والايقاعات اذا كان الاولى ترك هذا في الشرط الرابع

طلاق الولي

استقلال الولي بمدة المنقطع

في طلاق السكران

ولا يطلق الولي عن السكران شيء بلا خلاف يظهر لانه زوال العذر وغالب ولا احد ينتظر فيقوم كالمفيق
الذي كانت عليه احد قولي في الطلاق وفي سائر التصرفات مضافا الى الاصل والاولوية بالنسبة الى
الصبي وعموم الطلاق بين من اخذ بالساق والاختيار في امر الفرج ويطلق من المجنون
المطبق للنصوص الواردة في طلاق المعتوه عنه الولي على حكم طلاق ولي المجنون عنه وليوبا
لغوي سواء جعلنا المعتوه الوارد في النصوص مرادفا للمجنون او اعم منه ما بيناه ومنها
الاجماع المنقول عن الايضاح وعرفت ضعف الحكي عن الشيخ فيه على ان عدم الجواز للاداة التي سمعتها
وعرفت ضعفها ولا فرق هنا لما عرفت في المعتوه بين ايصال الجنون بالصغر وعدمه ولا بين
الادب الجد والحاكم عند فقد هما والكلام في اشتراط المصلحة ههنا مما مر هناك ولو كان اوداريا
بحيث يكمل بعد حال افاقته لم يطلق الولي بعد على الاصح وان استمع من الطلاق حال افاقته وكان
الطلاق معلقا له وذلك للاصل والاستصحاب والاحتياط في الفرج وعموم الطلاق بيد من اخذ
بالساق والاداة امد اية قوة والاولوية بالنسبة الى الصبي فلا ينفع عمومات الولاية بعد ذلك
ولو كان صبيا مجنونا لم يطلق وليه عنه لاطلاق الصحيح الثاني لجواز طلاق الاب الجد فقد جعله ما مر في سابقه
والاقوى انه لو في يطلق عنه السلطان او من نصبه للنظر في ذلك عموما او خصوصا السلطان
وفي من لا ولي له ومع فقده قام عدول المؤمنين مقامه للاستقراء الثالث الاختيار فلا
يقع طلاق المكره بالحلف على شيء يظهر لعقد الاختيار المشترط في الصحة هنا وفي سابقيه
عدا ما استثني باجماع الامة كما حكي والمنصوص به مع ذلك مستفيضة وفيها الصحيح او الحسن عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام عن طلاق المكره وعتقه فقال ليس طلاق ولا عتقه بعتق الحديث
وفي حديث عبد الله بن الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام لا يجوز الطلاق الا في استكراه الى ان قال اغا
الطلاق ما اريد به الطلاق من غير استكراه ولا اضرار على العدة والسنة على ظهر غير جماع
ونحوها بين في خالفهن فليس طلاقه لشيء الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بالاصل و
الاستصحاب بقاء الزوجية ثم اعلم ان طلاق المكره كسائر عقوده وايقاعه يتوقف على صدور الالفاظ

صور طلاق المكره

الا في الاكراه على مجرد اللفظ بحيث لا يكون ترك اللفظ مقدورا له ويتحقق هذا القسم بعد امتناع
اقتدار المكره على تحريك لسان المكره على النحو المخصوص بل هو قادر عليه لاحالة الثانية
الاكراه على اللفظ بحيث يحصل الاكراه والهرب الى حرية يصدر منه اللفظ اختيارا من غير التفات الى معناه
لشدة الاذية الثالثة ان يكون مستحضرا لمعنى اللفظ حين التلفظ لكنه لا يريده من اللفظ الرابعة
ان يكون مريدا للمعنى ايضا من اللفظ لكن من غير ما يريد صدوره الايقاع من اللفظ وكل ذلك
الاشكال ظاهر انه لا فارق بين الاكراه وعدم القصد بل قد يجامع القصد كما هو معلوم ما
لو جد ويظهر ايضا من خبر عبد الله المتقدم ويشهد به جعلهم الاختيار شرطا احترازا من فروع
الشرط الرابع والا لكان ذكره مغنيا عنه فالمكره عكن ان يكون قاصدا على مخوفه وراضيا به
عليه الا ان اذا كان الاكراه بحق ثم لو كان لغير حق كان قصده قصدا كرها بغير حق لا اختيارا
فلا يترتب عليه الاثر ثم لو قصد المكره ايقاع الطلاق واختياره عند نفسه فالاصح صحة حصول
اللفظ والقصد والرضا كلها باختياره وما مر من انه لا يمكن الاجبار على التلفظ كالايمكن الاجبار
على القصد والرضا الباطني ممنوع كان اكراها في الظاهر لا في الواقع ثم الاكراه شرط لكلي الاداتين
فلو اعتقد المكره القهر في المترك فتركه لم يكشف خطاؤه عن اعتداده كما لو ظن طلاق المكره في
عكسه العكس ولا يتحقق الاكراه مالم يحصل امر يثلث يكون المكره قادرا على ايقاعه ما توعد
به وغلبة الظن انه يفعل ذلك مع امتناع المكره وان يكون ما توعد به مضرا بالمكره في خاصة
نفسه او من يعز عليه من نفسه كالاب والولد سواء كان ذلك الضرر قتلا او جرحا او شتما او
ضربا ويختلف بحسب مناظر المكرهين في احتمال الاهانة يتفرع الاصل توقف على رسم موانع
الاول لا ريب في ان ليس للفظ الاكراه حقيقة شرعية ولا اصطلاح خاص للشارع فيه فالمرجع فيه
الى اللغة والعرف والمتبادر منه عرفا تبادرا وضعيا او اطلاقيا اهل الشهر على ارتكاب ما يكرهه
بحيث يعد عاجزا وهذا لا يتحقق الا بامور الاول كون المكره قادرا اولويا باستقامة غيره على فعل
ما توعد به بولاية او تغلب او محوهما سواء كانت قدرية معلومة او مظنونة او مشكوكة

تحقيق وتفصيل في الاكراه

فان الاصل يدوم واذ جعلنا الاختيار شرطا كما هو الاصح لما تبادر من النصوص والفتاوى فان
الاصل يحصل بمثل الحلف الذي لم يعلم فساده فتكون اليمين على مدعي الفساد من المواد التي يظهر
فيها الاختيار ما اذا حلف المكره مقصودا المكره دالي بغير ما حمل عليه فان لم يقصد له
شخصا كما لو امره بطلاق زوجة معينة فطلق غيرها او كيفما كما لو امره بطلاقها بعوض معين
فطلقها بدونه او بعوض مغاير لذلك العوض او امره بطلاقها بغير عوض فطلق بعوض
او زمانا كما لو امره بطلاقها يوم الجمعة فطلقها يوم السبت او مكانا وهكذا بالاختيار
ترتفع ظهور الاكراه وقد يقع الاستثناء في صدر متقدم الى جملتها الاشارة في بيع المكره
ومنها ان يكرهه على طلقة واحدة فطلق ثلثا فانه يشعر بعيبة واتساع صدره لما حتى الاول
فيقع الجميع مع احتمال فساد الاولى واكراه صادق لمقتضى الاكراه فيها والاول الاظهر ثم لو
طلق ثلثا بصيغة واحدة وكانت مما يعتقد وقوع الواحدة بها كغير المكره او قبلها واحدة فتقل
او وقوع الثلث امكن صحة الجميع وبطلان الجميع لا التعيين لوحدة اللفظ والاول الاظهر لانه
لفظ واحد فحالف المكره عليه ابتداء سيما اذا كان قصد المكره ايقاع الواحدة خاصة
بشرط لا لا بشرط ولو اكرهه على ثلث طلقات فاوقع واحدة فالاظهر انه اكراه عرفا لكون
الواحدة بعض المكره عليه وقد يقصد رفع المكره بالاجابة الى بعضه ثم لو اكرهه على الابهام
فقاله فالاحدي وجهان اقواهما الصحة والفساد فيما لو اكرهه على ان يطلق مكانه
من الكتابة فطلق بالفظ الصريح بائنا لعكسه عند العامل بصحته او عدل من صريح ما مر وجبه
الى صريح اخر او نحو ذلك لم يكن اكراها لانه لم يات بالمكره عليه وما اتى به لم يكره عليه
ومنها ان يكرهه على طلاق احدى زوجتيه فطلقهما معا والوجه انه ان كان مقصود المكره
طلاق الواحدة بشرط لا كان ما اتى به غير ما اكره عليه فلا فساد من هذه الجهة الا بشرط
فان طلقهما في صيغتين وكانت بين اكره على طلاقهما معينة بطل طلاقها او صح طلاق الاخر
او غير معينة بطل طلاق الاولى وصح طلاق الثانية لارتفاع الاكراه بايجاد الطلاق الاول

لحصول الخوف في جميع ذلك ولا يعتبر فيه على الاصح التمكن من دفعه بالفرار من بلاده التوسل
بالغير او نحو ذلك مما فيه ضرر عليه ايضا على الثاني الاعلم او الظن بانه يفعل اذا لم يمتنع المكره
بل ومع الشك ايضا لحصول الخوف بالضرر معه الثالث ان يكون ما توعد به مضرا بالمكره في نفسه
او فيمن يعز في نفسه بحيث يعد امراره واهانته اهانة وامرار غيره عرفا كابيه
وابنه وما يعز من يتعلق به كما يدل عليه الصحيح الوارد في العشار وبناط الضرر بحسب حال من
غير فرق بين كون المتوعد به قتلا او جرحا او اخذ مال او شتما او ضربا او حبسا او تستوي
في الاولين كل الناس واما الاربعة فيختلف باختلاف الناس ضعفا وشرفا فقرا وغناعلى الاصح وربما
يرثى قليلها في الوجيه والفقير الذي يعفى عن اذاه وقد يثقل بعض الناس شتما لا يوثر في
قدره وفقره فلا يتحقق الاكراه مع الضرر اليسير الذي لا يستحيي العقلاء فعل المكره عليه
لاجل من مثل هذا المكره ولا يعد مثله في العرف اكراها ولا ضررا ولا يضر في اليه طلاق ما دار من
المنصوص على حصول الاكراه بالضرر والخوف على المال كحصر الكسر على القتل والجرح والقرب
والشتم مثال لما عرفت من عدم انحصار المتوعد به في هذه فالضرر على الاعراض حتى من الاهانة
بهذا المعنى ومنع المحقق الشريعة كغيره عن حلها لكل ومحل ذلك بالنسبة من خرافي الاكراه
حكما لا اسما كما لو كفه السلطان بطلاق امرأته مثلا امره ودن يتضرب وتوعيد على تركه وخاف
في محل الفتنة بترك الضرب فطلق كان كالاكراه في البطلان لعقد الشرط وهو الاختيار وان لم يكن
هنا اكراه ثم اعلم انه لا يعتبر عندنا في الحكم ببطلان طلاق المكره التورية وان كان قادرا عليها
لاطلاق وصدق الاكراه عرفا وعن بعض العامة وجوبها على القادر وليس بشيء للاصل ولانتفاء الطلاق
مع التورية ليستند الى عدم القصد لا الى الاكراه لان المكره حرم بايات بخصوص المكره الموضع الثاني
اعلم ان لفظ المكره حقيقة في الحمل على المكروه ولو واقعا لكن يكتفي في تحققه بظاهر الحال المستفاد
من تعقب الفعل للتهديد به متى حصل ما يرفع هذا الظهور وتحقق ظهور الاختيار حكما بالعكس
وان ارتفع كل من الظهورين وحصل الشك حكمنا بالصحة ايضا اما اذا جعلنا الاكراه مانعا فالاقوى

ط٤

ط٤

أو في بيعة واحدة وقلنا بعدم صحة البيعة في صيغة الطلاق بطل الكل أو يصح كالبيع فأكاذ من أكره على طلاق امرأتين بطل فيهما وصح في الأخرى أو غيره بعينه كأن غير الطلاق في قصده واحدة فيهما في مقام الامتثال بما مر المكره بطل طلاقها أو صح طلاق الأخرى وإن لم يعين وإن اشترطنا التعيين المطلقة فسد الكل كان المطلقة اختيارا لم تكن منهن حين الطلاق والمطلقة أكراها فاسد طلاقهن من أصله وإذا لم نشترط التعيين بطل في واحدة ومحتمة في الأخرى وتتعين بالقرعة وبالتأمل القليل يستخرج حكم ما لو أكره بطلاق زوجتيه فطلق احدهما ولو قال طلقتهما وجهي ولا فضلتك بطلاق أكراها فاسد لعناه أمكن الصحة لصدوره من المأذون فيه والبطلان لعدم الكون المكره وليا ولا وكيلا فيشبه الفضولي فيبطل للأصل ومثلها ما لو أكره الوكيل دون الموكل وإلا ظهر في المصور بين الفضولي لما مر في باب الوكالة فيما لو باشر الوكيل العمل بعد بطلان الوكالة ولو قال طلقي زوجتك والا قتلتك غير انطلق كان أكراها عرفا سواء كان الأمر المكره مضيقا وفوريا أم موسعا لإطلاق ويحتمل في الأخير عدم كونه أكراها وإطلاق قبل مضي الوقت ولو خيره بين الطلاق وبين أمر مستحق عليه لم يكن أكراها بلا خلاف يظهر كما يستفاد من بعض التعبير ولو خيره بين الطلاق وبين أمر غير مستحق عليه فهو أكراه بلا خلاف أجده كما يظهر من بعض الأجلاء والجملة المرجع هو العرف الموضع الثالث ليستثنى من الحكم بالبطلان الأكراه بحق فيصح طلاق المكره بحق إذا قصد الطلاق من اللفظ وإن لم يكن راضيا به بلا خلاف أجده كما لو أوجره بقتل أو قطع مستحق عليه أو عوفر له وكما فرقنا في بعض الحكم بين المعقود والإيقاعات وغيرها كالإسلام الحاصل من التلفظ بالشهادتين ولو أكراها فإنه يحكم بإسلامه وقاتلهما مأثوم يعلم كذبه ويقاد لاحتمال صيرورته راجعا له في الواقع فهو يقتضي ظواهر النصوص وسيرة النبي صلى الله عليه وآله سببية شرعي للحكم الإسلام في حق المال والدم مالم يعلم مخالفته باطن قالبهما بل يجوز كون الظاهر من حال المحمول عليه بالسيف أنه كاذب لا يعبر به شرعا ثم متى جاز للحاكم إجبار الزوج على

على الطلاق لم يجز له مباشرة الطلاق الأبعد تعذر الإجبار للأصل لأنه المتيقن المخرج عن عموم الطلاق بيد من أخذ بالساق الموضع الرابع لو ادعى الزوج بعد الطلاق أنه لم يقصده فسيجيء حكمه وإن قصده وادعى الإكراه فإن كان هناك قرينة ظاهرة من تجنس وتوعيد قتل ونحوه حكم له به وإن ادعت مع ذلك رضاه بما صادق بيمينه كأنه أبصر باطنه وإن لم يظهر لسبب الإكراه كان عليه البينة لأن الأصل صحة فعله فلا يدعي فسخ العقد بعد وقوعه ومتى ثبت وقوع الطلاق كرها لم ينفع الرضى المتأخر للأصل كما لا ينفع فيما لو أجارة الفضولي ولو تصادقا على الإكراه وادعت أنه الإكراه بحق وأنكره ولا بينة صدق بيمينه الرابع القصد أي قصد معنى الطلاق في لفظه كما في سائر التصرفات القولية بل الفعلية يظهر بل إجماعا منقولا وأصلا واعتبارا وبه صرح غير واحد منهم قوله لأجل الأدلة بناء على أن المراد منه مطلق البينة لا خصوص بينة القربة مع اشتراط النطق بالصريح يعني أن القصد شرط وإن اشترطنا النطق بالصريح لأن مطلق النطق بالصريح أعم من قصد الطلاق فلا يكفي به عنه كما استفاضت به النصوص المجوزة الدالة على رد ما عن العامة من عدم اعتبار القصد مع النطق بالصريح وأنه إنما يعتبر في الكناية خاصة فلو لم ينو الطلاق لم يقع وإن نطق به صريحا لما مر غير مرة بل وإن نواه وقصده لقصد إظهاره بأن المتبادر من النصوص الدالة على أنه طلاق لا ما أريد به الطلاق هو إرادة حصول الطلاق وقوعه الفراق بخلاف الرضا والجد لأمثل الهزل والسخرية كما في سائر العقود وأيضا فاعلم العامة من صحة طلاق الهازل لقصده اللفظ دون المعنى وليست غير ثابتة وحي قوله ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وإنما القصد لا لعدم القصد بل لما مر غير مرة بخلاف الأصل كالساهي والنائم والغالط بل الغالط أجده عندنا لفقد القصد المشروط وكذا الغضب الذي لا قصد له والهازل كما مر وذاكر الصيغة تعليما أو حكاية من دون قصد المعنى ويحتمل الملحق بما لا يريد الألفاظ منه الطلاق على النحو المتقدم المتبادر من النصوص

ومنه الأعجمي الذي يلقن الصيغة ويقصد الطلاق أيضا لكن لا يفهم معنى اللفظ فلا يريد الطلاق من اللفظ فإن طلاق لا يصح لأن المتبادر من النصوص إرادة الطلاق من الصيغة على المحرر المقارنة في المحاورات ثم جعل الفرق في صحة بين الساهي والغالط أن الأول لا قصد له بمعنى إلى الطلاق كما لو أراد أن يقول أنت طاهرة فسبق لسانه وقال أنت طالق فهذا لم يرد لفظ الطلاق ولا معناه لا بالنسبة إليهما ولا إلى غيرهما والآخر لم يقصد إلى غير من طلق فإنه غلط وتلفظ بها كما لو أراد طلاق زينب فغلط وسبق لسانه وقال لفاطمة طالق فإن الساهي هو الذي سمي في أصل الطلاق والغالط الذي غلط في متعلق الطلاق وهذا يجري اصطلاحي والا فالغلط والسهو يطلقون هنا على كل من القسمين ولو نسي أن له زوجة فقال لنسائه أحداكن طالق أو زوجتي طالق ثم تذكر لم يقع به ذكر لم يقصد وقوع الفراق فعلا لحقيقة بينه وبين زوجته كما هو المتبادر من النصوص ومثله ما لو لم يكن علم بأن له زوجة وتجاهلا وإنه وكيل فقال لذا زوجتي طالق يظن أن لا زوجة له أو قال لزوجته أنت طالق يظن أنها غير زوجة الغير أو أن زوجها غائبا أو وكالة فبانت زوجته كل ذلك لعدم القصد على الوجه المزبور الذي ليس تقاد إرادته من نصوص الباب ولم أجد هنا خلافا ولا محتملا للصحة وإن احتملوا الصحة فيمن باع مال الغير فضولا ثم بان أنه ماله والمحصل أن المتبادر بتبادر الطلاقيا من نصوص الباب إرادة الطلاق من اللفظ إرادة جدية متعلقة لوقوع الفراق فعلا حقيقة بينه وبين زوجته فيخرج من القيد الأول مثل طلاق الأعجمي الملقن كما مر ومن القيد الثاني طلاق الهازل ومن الثالث طلاقه من لا يعلم بزوجيته المطلقة ولو أوقع وقال لم أقصد الطلاق بها قبل منه ظاهرا وديانة بنيته باطنا وإن تأخر تفسيره ما لم يخرج من العدة كما عرفت وقبل بل عن الأكثر بل عن ظاهر جمع وصريح آخر إنه إجماع لأنه إخبار عن نيته التي لا يعلم الا من قبله فيقبل قوله فيه بيمينه أو بلا يمين للأصل والأصالة عدم قصده واستصحاب بقاء الزوجية وإنما حكم

حكم بالصحة قبل التفسير اتكالا على ظاهر حال العاقل المختار المعلوم بحيث ما لم يدع خلافه فإذا ادعى خلاف الذي هو أبصر به قبل منه وإن كانت دعواه متعلقة بحق الغير كما تقبل دعوى الوكيل قصده الشراء لنفسه أو الموكل بعضا فإنه في ذلك الكلمة التي موثقة منصور بن يونس لما سأل العبد الصالح عن طلاق زوجته مداراة لأخته وحاشاه فقال أما ما بينك وبين الله عز وجل فليس بشيء ولكن إن قدموك إلى السلطان بانها منك وإلى أنه لو كان رجعيا كان إنكار القصد كإنكار أصل الطلاق رجعة فيقبل قوله فيه بل على بعض تخصيص الحكم بالعدة الرجعية وإلى أنه زيد عليها ما دامت في عدته لبقائها في تعلقه في يديه وبجوز جعلها عن المدة فكون أجنبية لا يقبل قوله فيها نعم اخبارها صاحب اليد بالمال بعد خروجه من يده بل سكوته عنها إلى انقضاء العدة وتعريضه للأزواج قرينة على كذبه ولو قيل بقبول قوله في عدم قصده لكونه إخبارا عن نيته بقتضي مثله في الدين في البيع وغيره من العقود ولا يقاس مع أنه قاطع الأنه أقوى عدم قبول قوله فيما حكي به أن الأمر في الطلاق أشد للنبوي المتقدم الدال على إن جده جد وهزله جد قلت الفرق بين الطلاق وما يشبهه من الإيقاع وبين غيره من العقود وأن الطلاق ليس لها طرفا واحدا هو الإيقاع من الزوج وأصل الصحة لا يجري فيه بعد اعترافه فاعله بفساده بما لا يعلم الا من قبله بخلاف العقد فإنه لو ادعى الموجب مثل عدم القصد المقتضي لفساده وعدم جريان أصل الصحة يعرض بأصالة صحة القبول الصادر من المسلم التي لا تتوقف على العلم بصحة الإيجاب بل يكفي احتمال صحة الذي هو متحقق مع دعوى الأخرى الفسخ التي لا تقضي الا في جهته بالنسبة إلى المفعول الذي سببه منها بخلاف المقام لما عرفت من استقلال الزوج بالسبب واختصاصه بفعله فيصدق فيه بما لا يعلم الا من قبله من غير فرق في جميع ذلك بين اقتضاء على دعوى عدم القصد وإضافة الفعل إلى نحوه اليد وبين وجود قرينة على صدقه وعدمه لوحدة المناط في الجميع هذا أقصى ما يمكن توجيه كلام القوم هنا والتحقيق أن يقال إنه إذا ادعى الزوج

عدم القصد الى الطلاق فان صدقته قبل منه مطلقا لانه صحيح اجوده اذ الحق مختص فيهما
الا اذا تعلق حق ثالث كما لو كانا قالا انت الطلقة او الخامسة او كانت بنت رجل بغير
فلا ينفذ قصادهما على الثالث وان كذبته او لم تصدقه وكذبه فان لم تكن ذات عدة
او كانت يوم دعواه خارجة عن العدة لم يقبل قوله بلا خلاف اجوده اخذا بظاهر حاله
المقتضي للصحة المرجح على اصالة عدم القصد لاجل اعتضاده بجمل الاصحاب الذين يسكوت
عنها الى انقضاء العدة وتعريفها للازواج اوكانت في العدة الرجعية فما قوله بغير
بين لان الرجوع بكل لفظ دال عليه ودعواه عدم القصد كانكار الطلاق بل اظهر واولى
بالقبول اذ قبول قوله في انكار الطلاق الذي هو من الافعال الظاهرة التي يمكن اطلاع البينة
على كذبه يقتضي قبول قوله في عدم القصد الذي لا يعلم الا من قبله بطريق اولى بل قبول قوله
ح من حيث انه رجعة لا من حيث الرجوع اليه في القصد فيكون حكم انكار الطلاق رجعة فاعرفه
وتظهر الثمرة بين الحيثيتين في احتساب هذه الطلقة من الثلث وعدمه فلو قلنا بقبول
قوله في عدم قصده في العدة البائنة ثبت هنا ايضا وجه المناط بل بطريق اولى لو كانت
في العدة البائنة فقد نفت ذهاب الاكثر بل نقل الاجماع على القبول فان كان كذلك كان
زايدا عليها ما دامت في عدة فعلى ان الحرة لا تخرج بالبذل وان حجر وجوب العدة
لا يزيله على اليد كما في عدة الوفاة والموطوءة شبهة او بوثقة منصوص المتقدم انفا
فنفيها انفا على خلاف المطلوب اذ لعل مرة كون الوارد عدم قبول قوله في عدم القصد
لوقوع الى السلطان الا ان يقال ان المراد سلطان الجور وان عرض الامام بيان ان العلة
لا يشترط في القصد مع النطق الصريح فلا ينفع دعوى عدم القصد عند السلطان الجابر
ويحكم بالبائنة قصد المطلق ام لم يقصد وفيه ان الروايتين لا تدل على المطلوب اذ غايته
ح تكون منافاة لبيان حكم المسئلة شرعا وهو ان الطلاق بلا قصد باطل عند الله سبحانه
خرجت العدة ام لم تخرج وصحيح عند السلطان الجابر وان علم عدم القصد ولم تخرج العدة وهذا

وهذا غير ما نحن فيه وهو كون دعوى عدم القصد عند الشك فيه مسموعة في قيام المرافعة
وتكذيب البينة للرجل ام لا فالامام ع في مقام بيان القانون لا بيان حكم المواضعة ولو تركه
الاستفصال عن كون دعواه في العدة او بعدها او طلق بطلان الطلاق بلا قصد سواء
كانت ذات عدة ام لا في العدة ام لا صدقته ام كذبته فلا يربط للرواية بالمسئلة التي
نحن فيها اصلا مضافا الى ان ظاهر سياق الوثقة انه كان حكمها على طلاقها لمانعة
اخته وخالته عن دخول الى الجويرية الا بعد طلاق القرشية فكم بانه ليس بينه وبين الله
شيء فتصدام لم تقصد ولكن ان تدعوه الى السلطان ابانها الجزء عن اثبات الاكراه
ولو سلمنا عدم ظهورها في ذلك فلا اقل من الاحتمال الموجب للاجمال المقتضي لسقوط
الاستدلال او اصالة عدم القصد واستصحاب بقاء الزوجية فتقيم بعد انقضاء
هذا الاصل قبول قولها حتى بعد العدة وفيمن لا عدة لها ولا يقول به الفاضل ان هذا
الاصل لا يعارض اصالة الصحة التي عليها المدار في جميع الافعال والعبادات والعقود
والايقاعات ولو لاها لاختل النظام ولو قيل ان اصالة صحة فعل المطلق معارضة باصالة
صحة قوله فيتعارضان ويبقى اصالة عدم القصد سليمة عن المعارض قلنا اصالة صحة
فعل اقوى في نظر الشارع بقرينة عدم سماع دعوى عدم القصد في سائر العقود ولو
قيل وجه عدم سماعها في العقود انه اذا قال احد المتعاقدين ما قصدت بفعلي
وقوله وبقي اصالة صحة فعل الصرف الامر سليم عن المعارض المساوي وفيما نحن فيه
ليس الا طرف واحد مستقل في التعرض فاذا اخبر عن نفسه فعله وعدم قصده لم يبق لاصل
العقد رجحه قلنا انا نقول فيمن قوله طرف في العقد وفي سائر الايقاعات كما لو اعتق او اقر
وادعى بعد مدة عدم القصد فان الاتفاق قد نقل على عدم قبول دعواه عدم القصد
في العقود والايقاعات المتعلقة بحق الغير غير الطلاق فظهر ان اصالة عدم القصد لا
تعارض اصالة الصحة في شيء من المقامات عند تعلق حق الغير هذا كله مضافا الى ان مدعي

ايما اوقعت التوكيل في الوجه صحت الواحدة كما فيما نحن فيه وقد وقعت صحيحة
ولا يجب على الوكيل اقامة ما وكل فيه بل لو قامت قرينة على تعلق غرض الموكل في توكيله بالغيبة
الاجتماعية بحيث تكون الواحدة جزء ما وكل فيه كانت صحيحة الواحدة غير اما بتمام الثلث
وهذا كما لو ظهر حكم ما لو طلقت طلقتين وتركه الثالثة وحكم ما لو اطلق الموكل الثلث ولم يصرح
بحكم ما لو طلق الموكل الثلث ولم يصرح بان مراده المرسلة او المرتبة وكذا لو قال طلقي واحدة
فطلقت ثلثا قيل يقع واحدة وهو اشبه بالحق وقيل يقع الواحدة اذا كانت الثلث
مرتبة لان بطلان ما زاد على الواحدة لعدم الوكالة لا يوجب بطلان الاولى مالم تقم قرينة على تعلق
قصد الموكل بالواحدة بشرط لا وان كانت مرسلة فالحق البطلان وان قلنا بوقوع الواحدة فيها
سرعا اذ ربما كان للموكل غرض بالواحدة بالطريق المخصوص الا ان تقوم قرينة على كون الغرض
الا ان تقوم قرينة على كون الغرض وقوع الواحدة كيف كانت فتصح اذا قلنا بعدم بطلان المرسلة
شرعا ووقع الواحدة فيها وعن هنا يظهر حكم ما لو امرها بالطلاق ولم يقيده بالواحدة او
الثلث فطلقت ثلثا وحكم ما لو امرها بالواحدة وطلقت ثنتين في الطلاق اي من يصح طلاقها
شرعا وشروطها خمسة وعلى القول بعدم اشتراط التعيين كما اختاره المحدث البحراني
الاولى ان تكون زوجة حين الطلاق فلو طلق الموطوءة بالملك لم يكن له حكم وكذا
لو طلق اجنبية وان تزوجها بعد ذلك ما كان قد تزوجها وفارقها قبل ذلك وكذا
لو علق الطلاق بالتزويج لم يقع سواء عين الزوجة كقوله ان تزوجت فلانة فهي طالق او
اطلق او عم كقوله كل من اتزوجها بالطلاق في شيء من ذلك اجوده بيننا بل اجماعا من
الطائفة كما عن جمع بل معنى الطلاق ازالة قيد النكاح مضافا الى الاصل والنصوص العموم و
الخصوص من فحي الصحيح كطلاق الاجنبة نكاح وليس المراد به الوطي اما لكونه حقيقة في العقد او
للاجماع على عدم اشتراط الوطي في صحة الطلاق وبقرينة الموثق لا يكون طلاق حتى يملك
عقدة النكاح وفي نصوص العامة عن عبد الرحمن انه قال لامرأة ان نكحتك فهي طالق ثم

سال الزوج فقال لا طلاق قبل النكاح وهذا رد على العامة حيث جوزوا ذلك كما حكى عنهم
ولانهم اذا كانوا مستندهم الخبر ما تجوز من العتق قبل الملك والبيع قبل التملك ويخرج ذلك
وهو كما ترى التاسع ان يكون العقد دائما فلا يقع الطلاق بالايمة المحللة سواء جعلنا
التحليل عقدا او اباحة ولا المستمتع بها ولو كانت حرة بلا خلاف يظهر بل اجماعا
منقولا مع الاصل والنصوص الحاصرة للطلاق في النكاح المتبادر منه الدوام معللا
الاطلاق بالتحليل لا يصدق عليه النكاح وفي الصحيح عن المتعة تبين بغير طلاق قال نعم الا
ان يقال ان الصحيح لا ينهض حجة لاثبات طلاقها لامكان تقوده الاسباب شرعا لكن في الخبر اذا مضت
تلك الايام كان طلاقها وظاهره العكس الثالث ان يكون طاهرا من الحيض والنفاس
فلا يجوز من دون طهارتها اجماع العلماء كما عن بعض وفسر بلا خلاف اجده بل اجماعا منا
كما حكي والاصل والنصوص المستفيضة او المتواترة وفيها الصحيح المعتضد بالكتاب فطلاقهن
لعدتهن بناء على ان المراد في طهر يكون في عدتهن والحايض حال حيضها ليست كذلك وكذا
المرأة في طهر المواقعة وظاهرهم كظاهر العبارة والنصوص الحاقه للصحيحة بحالة الطهارة
ويقبل الحيض في الواقع المعتضدة باستصحاب بقاء الزوجية كون الطهارة شرطا لا الحيض
ما نافا ظلا يصح مع الجهل بالحال على الاصح وطء استبراء الاشتباه ولو طلقها معتقدا طهرها
فانكشف الخلاف بطل ولو طلقها معتقدا بعدم الطهر او جاهلا بالحال فانكشف وقوعه
في طهر غير المواقعة صح كذلك لما مر في من كون الشرط وجودها ومن الحيض انتفاء المفصل المحكوم
بالحيض شرعا والحيض الذي عينته باختيارها الاطلاق ولو وقعت من الحر في صحيح طلاقها
جعة قبل الغسل لا طلاق وايام الاستظهار طلقها بايام الحيض لان الشارع في تحقق الشرط
وهو الطهارة شاركها في تحقق المشروط ويعتبر هذا في المدخول بها الحليل الحاضر
زوجها لا الغايب عنها مدة يعلم انتقالها من القرء الذي وطيها فيه الى آخر طلقها او
حملت بولد واحد او غابا دون المدة المعتبرة وكانت حايضا او نفساء كان الطلاق لغوا

باطلا علم ذلك او لم يعلم اما لو انتفى من عشرته ما يعلم انتقالها فيه من طهر الى آخر فطلق صح
ولو انتفى في الحيض وكذا لو خرج في طهر لم يقربها فيه جاز طلاقها مطلقا وكذا لو طلق التي
لم يدخل بها وهي حايض كما جاز ومن فقدها اثنا عشر قرء المدة التي يسوغ معها طلاق
الغايب بشهرها على رواية العبد افا بالحيض وعنهم من قدرها بثلاثة اشهر على الرواية
جميل عن ابي عبد الله عليه السلام والمحصل ما ذكرناه ولو زاد عن الاقل المذكور تشفع التخيير بسبع
مواضع الاول اما يتغير هذا الشرط في المدخول بها قبلا او دبرا فلو لم يكن دخل بها بعد
هذا العقد صح طلاقها وان كانت حايضا او نفساء بل الحد لا يتم بل اجماعا منقولا لان غير المدخول
بها لا عدة لها فلا تندرج في الآية المتقدمة معنا فالآية بنصوص الاستبعاد فيها صحيح زرارة
حسن طلقهن ازواجهن حيث شاؤا الحامل المستبين حملها والجارية التي لم يدخل بها والمراة
التي لم تقعد من المحيض والغايب عنها زوجها والتي لم يدخل بها واما الطلاق الغير في النصوص
الصحيحة بطلاق الحايض كالصحيح الرجل يطلق امراته وهي حايض قال الطلاق على غير السنة
باطل فيحتمل السابق الذي هو كالاجل لعمومه كالاخص المطلق بالنسبة الى هذه المطلقات
فان ظاهر ان المراد من قوله متى شاء في حالة الحيض والاظهر حالة الطهر كما نعلمه ونظهره كما
لتفسير بحالة الحيض فيكون كالاخص المطلق ولو كانت النسبة عموما من وجه فذكر الربح لاقتضاء
بالعمل ولو فرضنا تكافؤ المقدار ضعيفين من الجانبين بقي عموم الاطلاق كقوله ايما الطلاق فمرتان
فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقوله الطلاق مرتان بالسنة تسليم تعين المعارض
ومنع عموم المدخولة الحامل قال الشيخ ظن في صحة طلاقها اطهارها وان جوزنا اجتماع الحمل و
الحيض بالاطلاق يظهر جميع ما مر في غير المدخولة حرفا بحرف حتى في عدم اندراجها في الآية
على المعنى المتقدم لانه مدة الحامل وضع الحمل على كل حال قد ذكرت احد التواءمين بجواز طلاقها
قبل تردد الاخوان كانت نفسا الطلاق البتة كما اعلم خلافا في عدم اشتراط هذا الشرط
فيها الذي لا طلاق غايبا منها حين الطلاق فيصح طلاقه اياها ولو صارت في الحيض او النفاس اجماعا

والتعاري عن الاشارة الى اعتبارها بل ينفي ذلك اطلاقها ولو كان معتبرين لما خلت مع كثرتها
عن الاشارة الى ذلك الثالث اذا خرج عنها فاما هي يوم العراة في طهر المواقعة او في الحيض
او في طهر غير المواقعة او لا يعلم حالها فهو دائر بين الاحوال الثلثة او بين اثنين منها فخذ سبعة
وهذه السبعة تجري في يوم الطلاق ايضا ثم اذا طلق جاهلا بحالها ثانيا ليستمر الجهل او ينكشف
وقوعه في طهر المواقعة او طهر غيرها او في الحيض او بتدريجين حالتين من الثلثة فهنا صور
الاولى اذا قارن قصد المواقعة فان كان يعلم حالها حال الطلاق فحكمه حكم الحاضر لما مر ويعلم
انها اما في طهر المواقعة او في حال الحيض فلذا لم يعلم يفقد مشرط وان كان متردد بين الاحوال
الثلثة او بين الحيض وطهر غير المواقعة جاز طلاقها ايضا اجماعا في الحال لكن النزاع في موضعين
الموضع الاول في انه هل يتبر في جواز طلاق الغايب مضي مدة كما علمه المشهور ولو بشهر مرتبة
ام القاصي تحقق ذلك بالوسع ولم يعلما بالحال جاز طلاقه الطلاق وليوم بعد يوم المقارنة بمثلثة ايام
لاحتمال الحيض فيها في يوم المقارنة وطهرها فيما بعد المثلثة كما عن المفيد وابن ابي عقيل وعلى الحيض
ابن بابويه وسلار وابي الصلاح وفي كان الموضع الثاني في انه على القول باستبار المدة هل المدة
المعتبرة شهر هلاليا ام عدديا ام مختلفا كما عن الشيخ في يه وابن حمزة وغيرهما ام المدة شهر
كما عن الاسكافي لم ادر انها شهر واحد مضطربا ثلثة وافقها خمسة وستة كما عن
المصنف في النفيه ومرجعه الى القول بالتخيير ثم لا بد من انقضاء مدة يعلم انتقالها فيها
من طهر الى طهر اخر بحسب عادتها لمعنى العلم بانقضاء هذا المقدار من الزمان بحسب
عادتها وان احتمل حيضها يوم الطلاق لتاخر عادتها واحتمل بقاءها على طهر المواقعة
لا كما تحلها كما عن الشيخ والحلي وجمهور المتاخرين من اقوال ثلثة سبق الى اختلاف المنقول عن
واختلاف الاقوال في الجمع بينهم فان منصوص الباب على اصناف الاول ما اطلق فيه جواز
طلاق الغايب متى شاء وهي مستفيضة منتشرة تقدم الى جملة منها الاشارة الصنف
الثاني ما قيد الجواز فيه بمضي شهر كما في صحيح ابن ابي عبد الله عليه السلام الغايب اذا اراد ان يطلقها

فيه في الجملة بل عن العلامة تواتر الاخبار عليه منها ما في صحيح الحلبي مسلم عن احدهما عليهما السلام الرجل
يطلق امراته وهو غايب قال يجوز طلاقه على كل حال وفي حديث ابي بصير عن الصادق عليه السلام في الرجل
يطلق امراته وهو غايب فيعلم انه يوم طلقها كانت طاهرا قال يجوز لان غير المدخول بها والصغيرة
والمستقدة يجوز طلاقهن بيد من اخذ بالساق المؤيد بالاعتبار لتعذر معرفة حالها في او
قصرها غالبا ولان الحق بالحامل المتقدم عليه معرفة حالها كما سترف في يعلم حين الطلاق
يكن طاهرا حايضا او نفساء الجزء ذا لزوم ان طالت مدة الغيبة اشهرا او سنين بالتفاوت يظهر
لا ستصحابها بقاء الزوجية المعتضد باطلاق ما منع من الفصوص من الطلاق في الحيض المعتضد
هنا بالعمل مع امكان منع انصراف اطلاق دليل الجواز الى الحالة العلم بحالها او هو غايب انه فرد نادر
ولو سلم الانصراف لكون دليلا عاما لكن قوله في كل حال لخصصناه بتلك الادلة ويكون عليه او
علم وكيلا للاصل واطلاق دليل المنع وعدم انصراف اطلاق دليل الجواز الى هذه الصورة ثم المراد
في تحقق الغيبة على العرف في العلم بحالها احد الشايع لها احد الشايع صدقه فيما اذا كان غايبا عنها كفى ومع الشك
في صدق الغيبة عرفا الحق بالحاضر لاستصحاب بقاء الحالة السابقة وبقاء حكمها واستصحاب
بقاء الزوجية المعتضد باطلاق ادلة استبراء الطهارة من الحيض يعم ما كان غايبا غيبة معلومة
ثم صار في محل الشك لاستصحاب بقاء حكم حالة الغيبة ثم اعلم انه لا فرق في حكم الغايب بين كيفية
عنها خروجه الى السفر مثلا وبين كيفيتها عنه بخروجها الى السفر فان المراد من الغيبة هنا عدم
حضوره عندها ثم انه كما يجب على الغايب تحصيل العلم بحالها وان تمكن منه على الاصح للاطلاق
وحضور وكيل الزوج كحضور نفسه للاصل والاطلاق ودليل المنع وعدم انصراف اطلاق دليل
الغايب الى مثل هذا كما انه لو كان حاضرا ووكيلا غايبا كان حكمه حكم الحاضر فيكفي في رعاية اشتراط الشرط
الحضور حضور نفسه او حضور وكيله ثم ان العلم الشرعي بحال الزوجة للحاضر او الغايب يحصل
بشهادة العدلين لا العدل الواحد للاصل وعدم تمامية دلالة البينة او يقوم لها اما طلاق او وري
مع عدم التهمة كما سيجيء في محله لا بالظن للاصل ولا بمجرد اخبارها بقاء ولا بالاستصحاب لخلل الفصوص في الغايب

نركها شهرا وخبر ابن سماعة سألت محمد بن ابي حمزة متى يطلق الغائب قال احد شئ اصح
بن عمار عن ابي عبد عبد الله ع او ابي الحسن ع قال اذا مضى الشهر والظاهر وجوده عزبن
الفرس لوجوه واويها عن الامام ع فيكون الثاني قرينة على ان المراد من الاول ايضا مضي شهر
من يوم الفراق لا من يوم ارادة الطلاق ونحوها في الدلالة صحيح عبد الرحمن الذي سيأتي في الحاضر
الذي لا يصل الى زوجته الصنف الثالث ما قيد الجواز فيه بثلثة اشهر كصحيح جميل بن درّاج
عن ابي عبد الله ع الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له ان يطلق حتى يمضي ثلثة اشهر
وحسن بن بكير اشهد على ابي جعفر ع انه سمعه يقول الغائب يطلق بالاهلة والشهر بثلثين
على انه اقل الجمع ثلثة ويمكن ارادة جنس المفرد منه فتريبه صحيح عبد الرحمن الاتي فيكون من
اخبار صنف الثالث الصنف الرابع ما جعل اقصى المدة خمسة او ستة وهو ثلثة في موثقة
اسحق بن عمار قلت لابي ابراهيم الغائب الذي يطلق كم عليه قال خمسة اشهر او ستة اشهر
قلت حد دون ذا قال ثلثة اشهر ومرجع هذا الى الصنف الثاني بالاولوية وثلثة في موثقة
ابي بكر الحضرمي فيمن تثبت حياته اصناف عمل بكلها مشهور وذهب جمع بدينها الى انقضاء
مدة يعلم انتقالها فيها من طهر الى آخر حاملا اختلاف المنصوص على اختلاف عادة النساء
في الحيض قوة وامارة فشهر امرأة طلاقها التقويمي الاول وقوة الثلثة الثاني وقوة الستة
او الستة قبل الصنف الرابع ولا زمه تنزيل الصنف الرابع على انذر الاقرار وتنزيل اخبار
الثلثة على ايذار المدة وجوبه لاحتياط ازالم يعلم بان عادتها في شهر او شهرين او ثلثة
والذي ينبغي اختيار المدة واصاحل المنصوص لاختلافها وضوح قرائن الاستحباب فيها
وقصورها عن مكافئة الاخبار المطلقة مسندا في بعضها ومرسلا في اخر وردا في الجميع
على المذهب والذي اكتفى بالشهر يزيد الزايد على اولوية الاستظهار في ذلك بتكرر الانتقال
وحمل عليه اختلافي المنصوص وقد تحمل المنصوص المطلقة على مرجوح عنها في طهر لم ترقبها
فيه بناء على عدم اشتراط الطلاق في بانقضاء عدة كما اختاره المص ويمكن حمل الصنف الاول

وجاء عشيا الى الشهر الواحد اختيار

الاول على من فارقها في طهر غير المواقعة والثاني على ذات العادة على الثالثة المستمرة لكن الذي
يقتضيه التحقيق ان الصنف الاول ومعارضه مع الاحسن الاخر طهارة عن الاطلاق و
التقييد فلا يجوز من حمل المطلق على المقيد باثبات اشتراط المدة في الجملة لاقتضاء المقيدات
بالشهر المركبة وباستصحاب انتفاء الزوجية وبقاء حكم حالة الحضور والاطلاق معادل
على اشتراط الطهارة كتابا وسنة وبالاحتياط في الفرج وبظهور بعض التقييد
في كون اصل الاشتراط بالمدة من المحمل المتعدل السائل بين حيث يسئل عن المدة التي يجوز
للقاء الطلاق فيها لا عن اصل جواز الطلاق للغائب كما قرره بحيث يطلق القاء وقوله القاء الذي يطلق
كم عينة فلا بد من تقييد المنصوص المطلقة او حملها على المفارقة في طهر غير المواقعة و
حيث تعين الحمل والمنصوص المقيدة قلنا ان هذه المنصوص متفقة على اعتبار الشهر بمعنى
عدم جواز الطلاق قبله وعلى جواز الطلاق بعد انقضاء ثلثة اشهر فانحصر القابض في
المنصوص المتيدة في شئ واحد وهو جواز الطلاق في الشهر الثاني والثالث على الصنف
الثاني وعدم جوازه على الصنف الثالث وكما ان عادل على الاشهر ارجح عادل على الثلثة
عددا واعتضادا بالغالب في احوال النساء والطلاق عادل على ان الغائب يطلق متى شاء فيتنزل
الزايد على الشهر على الندب في اولوية الاستظهار فتعين القول بالشهر مطلقا او علم قبل انقضاء
الشهر بانتقالها من طهر الى اخر لكون عادتها الحيض في الشهر مرتين او لعادتها بانها
قبل يامن ايام عادتها جاز بطلاقها للسنة المركبة الحاصلة في هذه الصور من غير القول
بعدم اشتراط المدة مع قول المانعين المعتمدة بالمنصوص المطلقة للمستقيمة او المتوترة
الدالة على جواز طلاق الغائب على كل حال ومتى شاء كما انه بعد انقضاء الشهر يجوز طلاقها
ما لم يعلم كونها في الحيض او طهر المواقعة سواء كانت عادتها الشهر او الاكثر كما علما
بزمان عادتها ام لا لاطلاق اخبار الشهر المعتضد باخبار جواز طلاق الغائب على
كل حال الثانية اذا فارقها في طهر غير مواقعة وانقضى الشهر جاز بطلاقها بعد اهلها بانقضاء عادتها الا ان تعلم

الحيض وكان الاذن بالطلاق بعد المدة لا يقتضي الحكم بالصحة اذ يجاز الخلاف اذ الحكم في
اعتبار المدة استصحاب الزوجية ومن ان تخلف الحكمة وتعبده استصحاب بقاء الزوجية وقوة
انكار ذلك اجتهاد في مقابلة النص الدالة بظاهرها على الصحة وعلى انه لا شئ للغائب
الا مضي مدة لا المصادفة الواقعية سيما احاديث الخمس المجوزة لطلاق الغائب متى
شاء ولو طلقها قبل المدة فانكشف وقوعه في الحيض او طهر المواقعة او استمر الاشتباه
بطل بالاختلال اجمع بناء على التعويل باعتبار المدة تشرعا للعلم بتخلف الشرط في الاولين
واستصحاب الزوجية في الاخير اما في الكبرى غير المواقعة فوجهها امر فوات المدة المشترطة
في المحكم واستصحاب الزوجية ومن حصول الشرايط الواقعية وظهور بعض المدة في
كون المقصود منها احراز الشرايط المعتبرة لا كون معناها من حيث هو شرط الجهد
انكشاف مصادفة الشرايط واتضاح صدور الطلاق فان ظهور بعض الحاضر اذا طرء قبل
اطلاعهم بتحقق الشرايط في كل هذه الصور الاربع حكما ودليلا لجواز قرعن تحقق القصد
منه الى الطلاق الرابع اذ فارقها او هي في النفاس فهو في جواز الطلاق وعدمه كما لو
فارقها وهي حايض لاتحاد حكم الحيض والنفاس يقتضي الاصل الاباحة ولو فارقها
حاملا جاز طلاقها على كل حال مع العلم بنفاسها حين الطلاق وذلك لصنف الاول
من المنصوص بل هي مندرجة في بعض الخمس من جهتين من حيث انها حامل ومن حيث
انه غايب عنها وادلة اشتراط المدة لا تنصرف اليها فتسلم الاطلاق عن المعارض ويجوز طلاقها
متى شاء على الاصح سواء طلقها قبل ظهور مدة تلد فيها عادتها الى ايام بعده سواء انكشف
مصادفة الطلاق لايام حملها او نفاسها او طهرها او حيضها ولو كانها حاضرة
وهو لا يصل اليها لكونه محبوسا عنها او كونها محبوسة عنه او يخاف من الوصول
اليها ضررا يترتب عليه او عليها ولو هتك حرمة ونحوه كما يستفاد من ترك الاستفصال
في الصحيح الذي هو مستند الحكم بحيث يعلم علما وجدانيا او شرعيا ولو بالكتابة

صور الطلاق قبل المدة

في طهر اطهر فيصح حتى قبل انقضاء الشهر لما عرفت الثالثة اذا فارقها في طهر لم يقربها
فيه فان علم حين الطلاق بانها حايض لم يصح لما مر والا جاز طلاقها وان لم يعلم بانتقالها
من ذلك الطهر الى طهر آخر اجماعا منقولا ومعتضدا باطلاق نصوص جواز طلاق الغائب
على كل حال مع شهادة الاعتبار لعدم مزية خلية الانتقال الى طهر اخر لصحة طلاقها
في كل من الطهرين فليس الاحتمال معصانة الحيض وهو الاحتمال الحاصل على كل الاقوال
صبر الى مدة ام لم يصبر مبني ان قرن ترك عدم اعتبار العلم بالخلو عنه للغائب مضافا
الى ما مر فيما اذا فارقها في طهر المواقعة وعلم بانتقالها الى طهر اخر قبل انقضاء الشهر
فيصح الطلاق وان صادف الحيض فاعرض بعض المتاخرين من عدم الفرق بين المفارقة
في طهر المواقعة وغيره لا طلاق ما دل على اعتبار المدة المعتضد باطلاق دليل الاشتراط
الطهارة من الحيض ضعيف جدا الرابعة اذا فارقها جاهلا بحالها امر دايرا بين الاحوال
الثلثة او بين حالتين منها وعلم حين الطلاق بحالها او بانها اما في طهر المواقعة
او الحيض في الحال الحاضر والاتي بعض شهر من يوم المفارقة الان يعلم بانتقالها
قبل ذلك الى طهر لم يواقعها فيه كذلك لما مر ثم الشهر على المختار هلالي للتعريف
ولصحيح عبد الرحمن الذي يأتي حمل الفرقة الشهر هنا فالي لفظ الاهلة في النصوص اعلم
انه لو طلق بعد المدة المعتبرة شرعا فانكشف وقوعه في الطهر غير المواقعة او في حالة الحيض
او استمر الاشتباه مع بلا خلل في ظهر لاجتماع الشرايط الواقعية في الاول واتفاق المنصوص
والفتاوي على الحكم في الاعتماد في الثاني وعدم المانعية الاشتباه بعد تحقق شرط المعتبر شرعا
وهو انقضاء المدة في الثالث بل هو الحقيق من نصوص الغايب في طهر المواقعة كذلك
على الاظهر وعن الاشهر فحصول المدة المشترطة كانه بعد الحكم بالصحة في الصورة الثانية
الفاقدة للشرط بين الطهر وطهر غير المواقعة لزم الحكم بالصحة هنا بطريق اولى لانه فاقد
للشرط الذاتي خاصة وعن بعض البطلان لفقد الشرط في الواقع ولا يجوز القياس على حال الحيض

في طهر المواقعة

لكن حمل على بعد المدة المعتبرة

او ارسال ان امسكها او يحيض لان حيضها وطهرها هو بمنزلة الغائب ويطلق
مع الجهل بالحال مطلقا او بعد المدة المعتبرة بحيضه ما مر في الغائب مفصلا صرفا لحيض
ولو صادف الحيض او طهر المواقعة كما عن المشهور المنصور لصحيح عبد الرحمن سئلت
اباعبد الله عن رجل تزوج امرأة مسلمة من اهلها وهي في منزل اهلها وقد اراد
ان يطلقها وليس يصل اليها ليعلم طمثها اذا طمثت ولا يعلم بطهرها اذا طهرت قال
فقال هذا مثل الغائب عن اهله يطلقها بالاهلة والشهور وقلت ارايت ان كان يصل
اليها الاحيان ولا احيان لا يصل اليها فيعلم حالها كيف يطلقها فقال اذا مضى شهر
لا يصل اليها فيه يطلقها اذا نظن الى عدة الشهر الاخر فيشهد ويطلق وبه يخصص
عموم ادلة اشتراط الطهارة عن الحيض لكونه سببا معتقدا بالحمل قابلا لتخصيص الكتاب
فضلا عن الخبر المستفيض والواحد وعن الحملية لكنها لما خاص لا يطلق الا اذا علم تحقق الشرط
وهو صحيح بناء على اصله الذي لا اصل له وعن بعض حمل الصحيح على العلم عبادة الطلاق
لطهر غير المواقعة وباباء التشبيه على الغائب ولو كانت حاملا لان لا يصل اليها يعرف
ولادتها وبقاسها استصحاب الحمل وطهرها الكلي لو انكشف وقوعه في القاسء من بطل الطهر
الشرطي واقعا ولو كان يصل اليها لانها تكتم حيضها وطهرها مخافة الطلاق مثل ما في
خبر حسن بن علي بن يقطين اسئل عن الثالثة الشهور يطلقها وهو منزل على الذي يرتاب
حكمه حكم المحبوس عنها واحد في ظاهر الاصحاب قالوا لدوران على عدم التمكن من معرفة حالها كيف
كان والوجه ان تكون مستبرءة من المواقعة فلو طلقها في طهر لم يواقعها فيه قبلا او دبرا
لم يقع طلاقه بل احتمال ويظهر بل اجماعا مما مر عن جماعة واصلا ومضافا مستفيضا
او متواترا منها الصحيح الطلاق الرجل في دم النفاس او طلقها بعد ما يمسها اياما ليس عليها منه
اياما حتى تحيض ثلاثا في الاية الشريفة طلقوهن لعدتهن المفسرة بالطلاق في مستقبل
العدة ويستفاد اعتباره ذلك في الباقية اجماعا ونصا واعتبارا اذ لو اشترط في

في طهر لا تفاوتها طهر غير المواقعة افسد باب طلاقها بعد الدخول بها وفيهم من تبلغ
الحيض اي سن الحيض وهو تسع بلا خلاف يظهر في السقيمة بل اجماعا مركبا ونصا
دخل بها ام لا وهي ما بقيت اشهرا ثلاثا لنص الخمس التي يطلقن اذا رأيتهن
ست شاما ولو قبل ان الزوج في صحيح الخمس المتقدم الجارية التي لم تحض وهذه اعم
من الصغيرة والبالغة التي لم تحض مثلها عادة كما عن السيد في شرحه على النافع فيصح
طلاقها على كل حال قلنا المراد من الجارية التي لم تحض هو الصغيرة خاصة بقرينة الخبرين
في الصحيح ايضا التي تبلغ المحيض بل في بعض نصوص العدة قد يمس التي لم تحض ومثلها
لا تحيض التي لم تبلغ التسع فتفوتها ذلك مع الاصل والاحتياط الحاق البالغة التي لم تحض
مثلها عادة بالمستمرة ولو دخل بها قبل التسع يوما مثلا واراد الطلاق بعد خروجه
عن حكم طلاق الصغيرة وكانت من المستمرة اية وفي الحامل بلا خلاف اجده بل اجماعا
كما عن جماعة لكون طلاقها طلاق للعدة التي هي حيضا وضع الحمل بناء على النفسين
المزورين ولانها احدى الخمس لكن قيد الجواهر في النفس الصحيح الحامل المستبين حملها فلا
يجوز قبل استبانة الحمل بحيث يترتب عليه اثار الطلاق شرعا وهل يحكم بالعدة لو انكشف
حملها يوم الطلاق قولان مقتضى استصحاب بقاء الزوجية وظواهر صحيحين من نصوص
الخمس ونصوص الحامل بالمستبين حملها في احد حملها والمستيقن في الاخر الموجب لحمل الطلاق
الحامل في غيرها عليه ايضا مع انه اذا لم يكن حاملا يكن من طلاق البدعة لا السنة وكل طلاق
البدعة باطل بل المشاور من الحامل معلوم الحمل حتى في ما اطلق في الحامل ولم يعتد بالاستبانة
ولد امن الشيخين وبني حمزة وبراج وادريس وسعيد وغيرهم الشهيد بالاستبانة
هو الشبه الا ان يقال ان المميز في الحاملة لا يعتد اذا صادف الشرائط الواقعية ولو لم
يلفظ الحامل موضوع اللعن الفسلا حرجي من دون من خلية للعلم والحمل فيندرج في عمومات
الطلاق المعتضدة بعدم ذكرهم ذلك من شرائط الطلاق او شرائط المطلقة وباجمال

جمع قيد الاستبانة كالمصنف وبعض العلامة والشهيد يرجع ما قيد فيه بالاستبانة من
النفس من بودة بل في ظاهر كلام المقيدين انها ما هو ليبان شرط الجواز لا الصحة
لان الظاهر من قوله يطلقهن ازواجهن متى شاء اباحة الطلاق المشروطة بالاستبانة
لكنا استفهمنا عدم الحمل لابيان اشتراط الصحة بذلك فانا المستفاد من بعض ما ورد في هذه النصوص
من حيث الحكم الوضعي هو عدم اشتراط صحة طلاق الخمس بحالة دون حالة فمتى صادف
الواقع تقدم الجواز لو طلق في طهر المواقعة فبان الحمل انما هو لفوات شرط الاستبراء
من باب الحدوث لكون الحمل غير بين لا لكون معرفة الحمل شرطا للصحة ولذا قلنا
بصحة طلاق الغائب قبل المدة مع انكشاف عصاره في طهر المواقعة ويقول بصحة الطلاق
اذا طلق بعد الحيضة فبان الحمل بناء على الختار من جواز اجتماعهما او طلق الغائب بعد
المدة فبانت حبلى او المستمرة اية بعد ثلثة اشهر فبانت حاملا وان كانا في مثال
القائل الذي طلق بعد المدة فبان الحمل قد اجمع جمعتان من الخمس فعلى القول بانه كان
الاول والحيوط وتحصل الاستبانة بظهور اثار الحمل وحصول الاطمينان عرفا اذ العلم
القطعي فلما يوجد وقد يوجد الحمل ولم يستبن بخلاف ما لو ادعت اياس او الصغر ونحن
لم الانكار في الصغر على الاستصحاب وكذا اذا شك في بقاء الحمل لغيبة وبعض حالة
المبادرة بالطلاق مع وبالصحة مالم ينكشف الخلاف كما انه لو طلق معتقدا والمستمرة
بالحمل وهي التي في سن من تحيض لخلقة او عارض من رضاع ومرض ونحوها لتنوط
ان يمضي عليها ثلثة اشهر خلالية كما هو المتبادر او عددية كما هو الاحوط لم ترد
ما معتبرا لها بل الاطلاق اجزه في جواز طلاقها في طهر المواقعة مع صحيح اسمعيل من رسل
العطار وغيره لو دلالات ما قبل انقضاء ثلثة اشهر وكان استحاضة فكما لو لم ترد ابدا
او حيضا خرجت عن محل الكلام ولو طلق المستمرة قبل مضي ثلثة اشهر من حين المواقعة
لم يقع الطلاق بلا خلاف يظهر بل اجماعا كما عن جماعة مضافا الى النصوص السابقة ولو شك

في انقضاء

ولو شك في انقضاء الثلثة وعدمه من يوم المواقعة بنى على العدم للاصل نعم لو شك في اصل المواقعة
لا في زمانها بنى على عدمها للاصل ولو شك في وقوع مواقعة بعد اخرى ثم لو كانت تعتاد
الحيض في كل عدة تزيد على ثلثة اشهر بالحيض بالمستمرة عرفا بل هي من اقسامها ذات العادة
فيجب استبراؤها بحيضة وان توقف على اربعة اشهر او ابد للاصل والاطلاق وما دل على اعتبار
طهر غير المواقعة وعدم تباور هذه من نصوص المستمرة ثم انه لا شبهة في تحقق موضوع
المستمرة بترك الحمل بل يحرم الحكم على من لا يحتمد وهي في سن من تحيض وان علم بعدم الحمل
بعد انفساد الاطلاق الفاسد وفي ثم ان المسلم بتقدير ان استثناء الغائب عفا زد عما قدرت
ان طلاقها صحيح وان صادف وقوعه في طهر المواقعة على الاظهر كما مر بل عدم تقريره لاستثناء
ذلك انما هو لاجل جهله بالحال فلا يضر مصادفة لطهر المواقعة واجل اختياره هناك العلم
بانتقالها من طهر الى اخر بناء على ان مراده العلم بذلك عقيبه لا كما ذكرنا من ان مراد القائلين
بزوال العلم بالانتقال في من ان طهرا اخر بحسب عادتها لا العلم الحقيقي بالانتقال او لاجل
الحكم على استثناء الغائب سابقا وحكم بجواز الطلاق مع عدم العلم بحال المرة ثم انها لو
ادعت انها مستبرأة صدقت لانها من تصدق في فرجها من طلاق او مع عدم اتهامه الخامس
تعيين الطلقة عند تعدد الزوجة وهو ان يقول فلانة طالق مع عدم استقر اكهن في الاسم
او وجد فرينة معينة او يشير اليها بما يرفع الاحتمال كهذه وهذه ونحو ذلك فلو كان لواحدة
باعتقاده وان تعددت في الواقع لعدد وكيل من غير علم مثلا فقال زيد وعمرو طالق صح مع عدم
الاحتمال في معينة مع الاقتراع في المتعينين ولو كانتا اثنتين احديهما منقطعة او ثالثة احديهما
واجدة لشرائط صحة الطلاق دون الاخرى فيقع الحاق ذلك بمن له واجدة وجهلها ولو كان
له زوجتان او زوجات فقال زوجتي طالق او فالانة طالق مع اشتراكهن في اسم
فان نوى معينة صح بلا خلاف اجده في ذلك ولا كلام في الحكم باشتراط تعيينها للنظار ولو قرائن
تدل عليها في اصل الصيغة حالية او مقالية كما مستفادا من النكاح مع عدم والشك في شمول

الاطلاق المتبادر بعد ملاحظة سبق ما دل على اشتراط صحته بشهادة العدلين والعدالة اشتهاره
منهما على طلاق المدونة بلا قرينة مضافا الى ظهور قول ابي جعفر ع في صحيح محمد انما الطلاق
ان يقول لها في قبل العدة بعد ما تطهر من محيضها قبل ان يجامعها انت طالق واعتدي
يريد بذلك الطلاق ويشهد على ذلك رجلين عدلين في اشتراط ذلك بحيث يطلع عليها
العدلان واظهر منه في الدلالة على ذلك رجب محمد بن احمد عن العسكري وحملها على الاصرار
عن صورة عدم التعيين لفظا وعينا كما سيجيء بعيد جدا لكنه لا معول عليه الا احتمالا ويقبل تفسيره
بالطلاق بظهر لانه شيء لا يعلم الا من قبله وهو مستقل في فعل امر التفسير يجب عليه العمل الا اذا
استلزم تركه ضررا على المطلقة ولو بتعطيلها عن الازواج على الراجح فيجب في فورا لا اضرر
ولا ضرار ولا يجب عليه الاعتاق من المدونة ولو قيل التفسير للاصرار فقد موضوع الزوجية الا اذا
كانت رجعته وليس له الاستمتاع منها الا بعد طلقة لان غير هما الاستمتاع حتى قبل التفسير

الخلاف في تعيين المطلقة

وانما ينوقبل ببطلان الطلاق لعدم التعيين كما عن المفيد والمرتضى والشيخ في احد قوليه
والحلي بل المشهور بل اجماعا كما عن الانتصار وغيره مضافا الى الاصل والاحتياط والخبرين
المتقدمين الحصر والعقربي اصل الطلاق الجامع لشرائط الصحة وقيل يصح ويستخرج بالقرعة
وهو احد قولي الشيخ كما من ظ وعن العلامة والشهيد في احد قوليهما الرجوع في التعيين
اليه اختيار الزوج لا الى القرعة ووافقا للمحكي عن جمع من العامة كابي حنيفة واصحابه والشافعي
وغيرهم وعن مالك يطلق على جميع نسائه ولعله لكون زوجتي جنسا مضافا الى عموم
عدم قصد قرينة التعيين فكانه قال زوجاتي طوالق وفيه ان الموالي المتبادر من هذه العبارة
فرد واحد وثانيا سلمنا ذلك لكن نمنع عمومها مما اذا اراد واحدة منهن ولم يعينها
لا لفظا ولا قصدا وكانت كل واحدة منهن جامعة لشرائط صحة الطلاق فيلزم من بطلان احدا
كل منهن من صحة في احديه يعينها القرعة والمطلق يعين الطلاق وقد عرفته ليبل المبطلين
واما الكبرى فلما مر اولهما الطلاق ادلة الطلاق وفيه ان الطلاق من توابع النكاح لا ازالة

ازالة قيد النكاح والنكاح لا يقع على الكلي المبهم بل على معين كما على العقود فالكلي المشترك غير
صالح لقيام معنى الطلاق فيه فلا يندرج ما نحن فيه في معنى الطلاق وحتى يندرج في ادلة الطلاق
عدم العلم بعدم الاندراج فالاقل من الشك في الموجب لاستصحاب بقاء الزوجية سلمنا اكون
ذلك من ادلة الطلاق لكن الاطلاق لا يضر والمبهم هنا سلمنا الاضرار لكنه مقيد بما مر من
التعيين المعتضد بتلك المعاضدات المذكورة وبما ذكر بعض من استفاضة النصوص به يقتضي
التعيين فضلا عن ظهور النصوص مع كثرتها من ذكر الطلاق المبهم مع اشتهاره بين العامة بوجه
الذي يظن معه بكونه من المتكرات عليهم مخيرة من ما ابدعوه في الطلاق بالتعريض بالعدة
وما احدثوه في الطلاق في غير موضع لا يصلح في الطلاق الا بالسيف الحيدر وفي اخر كونه بيت
الناس لا علمهم كيف ينبغي ان يطلق الحديث وثانيها ان طلاق الواحدة من نسائه مثل
ما تطلق عليه المفرد والفتوى من تخيير من اسلم على اكثر من اربع في مفارقة ايهن شاء
وهو قياس مع الفارق للفرق بين الابتداء والاستدامة فالاصح بطلان
يتفرع على النحو من فروع كثيرة لا حاجة لنا بها ولو قال هذه طالق او هذه قال الشيخ
يعين للطلاق من شاء لانه كما لو قال لزوجته من زوجاتي طالق لاشتراكهما في ايقاع الطلاق
على واحدة مبهمة ولو قيل ان الثانية لم يقع بها طلاق بصيغة شرعية ومجرد عطفها على الاولى
لا يكفي وتشريكها معها في الصيغة فيتجه على هذا انه عين الاولى للطلاق طلقت والثانية
لم تطلق لما ذكر قلنا ان حرف العطف يغني في العقود وغيرها ولذا لا حاجة الى تكرير ايجاب
في المبيع المعقود ولبس ذلك كناية سلمنا لكن نقول بتجزيه مرجعه الى التردد بين الصحيح و
الباطل ولا يبعد صحة الكلي بالنسبة اليهما بحيث يحتاج الى التعيين فلا يدرج من البطلان فيهما او
الصحة في خصوص الفرد الصحيح ويضعف على الشيخ انه كيف عمل بالقرعة في المسئلة السابقة وهنا
فرض الى اختيار الزوج والقائل ان المستلزمين من واد واحد ومجرد كون المراد في الاولى الطبيعة
المجردة من ملاحظة الخصوصية والملحوظ هنا الخصوصية محو الواجب التخيير لا يصير فارقا

وربما قيل بالبطلان لعدم التعيين وهو الصحيح لما مر في مسئلة السابقة بل هنا اولى بالبطلان
لوقوع الطلاق هنا على المبهم المعرى عن التعيين على الاطلاق في الذي هو تعيين في الجملة ولعل هذا
الفرق هو سبب موافقة المصنف هنا لابي العباس في الصحة وتردده هنا ولو قيل لم يحكم المصنف
هنا بالصحة لو اراد معينة في قصده كما ذكره هنا قلنا ان ما نحن فيه نص في التردد و
مجرد نية الواحدة المعينة من دون حصول هيئة اللفظ الاستعمال فيها غير كاف في صحة الطلاق
بخلاف العتق والوصية والوقف الذي يجوز فيه ارادة المعينة من ابهام الكلي على الفرد ولهذا
عن ظ المدونة لو قال لملفقة لبسا في مفسر اليه بالبعض صح بخلاف ما اذا قال اردت بكن طالق ثم قال
اردت بعضهن لم يقبل الا ان يقال انه مرجع ذلك الى دعوى قصده طلاق واحدة معينة
وعدم قصد طلاق الاخرى فان هذه الدعوى مسموعة وان كان اللفظ صريحا في طلاق
من بين في عدم قصدها كما مر في شرائط الملفق فالحق انه ان نوى معينة صح كما في السابق

ولو قال هذه طالق او هذه وهذه طلقت الثالثة كما عن الشيخ لانها معطوفة
على المفهوم من التردد وهو احديهما المتعلق به الطلاق ولم يكن مذكورا في اللفظ فتحقق
التردد بين فردين وقوع بعين من شاء من الاولى والثانية بناء على ان لم ذلك ولو مات
استخرجت واحدة بالقرعة بناء على شمول ليلها المتقدم لقبل بتيام الوارث مقامه في ذلك
فيكتب رقعتان ويخرج احدهما وربما قيل كما عن ابن ادريس بالاحتمال في الاولى والاخيرة يعين
جميعا لان الثالثة معطوفة على ما يتقوم للفرد وكان الاقرب خلافه لان الاصل عدم تعين
الطلاق الا في الاخيرتين معا فان ماتت استخرجت بالقرعة بل تتخير احديهما الاولى والثانية
للاخيرتين اذ القرعة كون التردد كذلك ولا بعد ان هذا القول اقوى من حيث القواعد اللفظية
ولازمه على المختار من اشتراط تعيين المطلقة بطلان الطلاق واما السراية التردد الى
الجميع فلم نعلم انه فصل المعتق الاول وصح طلاق الثالثة يقينا وبطل الاولان للتردد ومن
عدم ان كلا من القولين محتمل ولا ترجيح فلا بد للقرعة من دفاع ثالثة وفصل تفصيلا لا فائدة

لا فائدة في ذكره على المختار ولو نظر الى ذي زوجته واجنبية فقال احدكما طالق ثم قال اردت
الاجنبية قبل بل الطلاق يظهر لانه بعض بينته وليس معه ظاهر يبارضه نعم لو اراد عتق زوجته
انه اراد ها حلفته وكذا لو قال اردت زوجتي بوحدة الطهر ولو قصد المفهوم الكلي ولم
يعين معينة حمل ما مر من اشتراط التعيين بل هنا اولى بالبطلان لانه ليس هنا مفهوم كلي ذاتي
بين الزوجتين فلو قال اردت المفهوم الكلي كما لو قال اردت الاجنبية ولو كانت زوجته
وجارية كل منهما تسعى فقال اردت بسعي طالق ثم قال اردت الجارية لم يقبل لان احدكما يطلق
فلها عزم على رجعته لا يرجب الجناية ثانيا ما احبر به بعد ذلك وايقاع الطلاق على الاسم يعرف
الى الزوجة فيكون الاخبار بخلافه بعد ذلك اقرارا بعد الانكار وفي الفرق نظر
لان ظهور ارادة الزوجة من اللفظ المشترك لظهور حال فطنة السامع لا ظهور دلالة
لفظ سيما بعد ما مر من تصريحه في دعوى عدم القصد وان كان ظاهر حال القصد بل
ما هنا اضعف بل من ظاهر المبسوط الاجماع على قبول تفسيره فيما نحن فيه نعم لو ذكر قرينة
معينة للزوجة ثم ذكر بعد ذلك ما ينافيها ولو بارادة المجاز احتمل ان يكون من الانكار بعد
الاقرار بخلاف ما اذا كان الظهور مستندا الى ظاهر الحال او الى اصالة الحقيقة مما يوجب الحكم
به اذا لم يظهر بعد ذلك ما ينافيه فيما لا يعلم الا من قبله بل لم نجد من اصحابنا قائلا بعدم قبول
تفسيره هنا كما في كشف اللثام فالاصح القبول ولو ظن اجنبية زوجته فقال انت
طالق تطلق زوجته لانه قصد المخاطبة بغير الخطاب ولا يقع بها طلاق وقصد طلاق زوجته
بغير لفظ يدل عليه فلم يطابق المراد باللفظ المقصود به على وجه الاستعمال فيه ولو كان
لم تدع جارية زينب وجمرة فقال يا زينب فقالت لبيك طلقت المدعوة بالخطاب سواء
كانت المجيبة او المنادى ولو ماتت استخرجت المدعوة بالقرعة لعدم ظهور اللفظ في خصوص
احديهما والمغفرة مع حصول العلم بانه قصد احديهما خاصة وبعدم قصده المجيبة تخيل انها
المنادات ولو قصد المجيبة ظنا انها زينب قال الشيخ تطلق زينب تقديما للاسم

على الاشارة وفيه اشكال لانه وجه الطلاق الى المخبرة لظنها زينب فلم يطلق المخبرة لعدم
ولا زينب لتوجه الخطاب الى غيرها فلم يطابق المراد باللفظ المقصود على وجه الاستعمال فيضطر
راسا على الصحيح ولزوم قصد منه الا اللفظ المزبور وعلم انه اراد المخبرة او المنادة او قصد
المخبرة بتخيل انها المنادة تغلب اللفظ مجاز او ظاهر عرفا في احد الاقسام الاظهر تبادر الاخير
عرفا فيعمل بمقتضاه الم يفسر خلافه وفي قبول قوله في التفسير وجه وان خالف الظاهر
حملا لقوله وفعله على الصحة الركن الثالث في الصيغة التي لا يقع الطلاق الا
بها اجماعا وبنصا والاصل في القادرة المجمع عليها وهي توقيفية المقصود الايقاعات الشرعية
المعتضدة باستصحاب انتفاء اثر السبب السابق وعموم تاثير اللاحق الا برابع يقيني ان النكاح
عصمة مستفادة من الشرع لا تقبل التقايل اجماعا فيقتصر فيها على موضع الاذن
عموما او خصوصا كسائر العقود فلا اختصاص لزوال النكاح كما توهم عبارة المصنف ولا لزوم
هذه الضابطة كلية كما يصرح به الاطلاق عرفا والعموم ادلته الكافية في تحقق الاذن هنا وفي
سائر المقامات لكن النص المستفيض والاجماع خصصا بصيغة خاصة فالصيغة المملقاة
لا زالة قيد النكاح انت طالق او فلانة او هذه او ما شاكلها من الالفاظ الدالة على تعيين
المطلقة فلو قال انت طالق او طلاق او من المطلقات لم يكن شيئا ولو نوى به الطلاق
بالخلق اجزه لعموم الماهية المخاصة وان ورد في المادة في صحيح مسلم عن ابي جعفر ع
عن رجل قال لامراته انت علي حرام او بائنة او بتة او خلية قال هذا كله ليس بشيء
انما الطلاق ان يقول لها في قبل العدة بعد ما تطهر من حيضها قبل ان يجامعها انت طالق او
اعتدي يريد بذلك الطلاق الحديث وفي رواية عن جامع البزنطي باسقاط قوله او اعتدي يريد
بذلك الطلاق وفي صحيح الحلبي وحسنه عن ابي عبد الله ع الطلاق ان يقول لها اعتدي او يقول
لها انت طالق من الحسن ابن سماعة ليس الطلاق الا كما روى بكير ابن اعين ان يقول لها وهي
طاهر من غير جماع انت طالق وليشهد شاهدين عدلين وكل ما سوى ذلك فهو ملغى وعن الاسقفا

صيغة الطلاق

الاشعار اجماع الامامية على انه لم يرد ايقاعا في الاصل وان كان قد ورد في روايات مطلقة واراد بها انشاء
الطلاق فلا يقع بها كما عن المشهور والماص وقال الشيخ في احد قوليه كما حكي انه يقع اذا
نوى الطلاق كما مر لان الماضي انسب بالنقل الى ارادة الانشاء ولان النقوى على صيغة المضارع
في سائر العقود لكن هذا التعليل من الشيخ مناف لحكمه كما يأتي بعدم وقوعه بلفظ الغائب وهو
بعيد عن منصب الانشاء لان اسم الفاعل قد يقع للانشاء مجازا في المفصول وانها ليست صريحة
فيه لكونه استعمال مجازيا وحصول النقل الى الانشاء مدفوع بالاصل فيقتصر فيه على موضع
الوفاء منها في المعلوم النفي في المقصور المزبورة المعتضدة باستصحاب بقاء الزوجية والاحتياط
في الفرج ولو قال طلقت فلانة قاصدا به انشاء الطلاق قال لا يقع ولعله لما مر من الاصل
وعموم قصور الحصر فلا يرد عليه الاشكال بوقوع الاجماع على وقوع الانشاء بمثله في مثل البيع و
غيره وفيه اشكال ينشأ من وقوعه عند سؤاله هل طلقت امرأتك فيقول نعم قاصدا به انشاء
الطلاق كما عن الشيخ وجماعة منهم المصنف هنا وفي نكح كنز السكوني عن الصادق ع عن ابيه عن علي ع
عن الرجل يقال له طلقت امرأتك فيقول نعم قال قد طلقها ثلاثا وكما يأتي ان قوله نعم تابع للفظ
السؤال وموجب لاعلام السائل على سبيل الانشاء فكانه قال طلقتها فاذا وقع باللفظ
الرابع المجيء او بالمقدر وقع اللفظ الاصلي او بالملفوظ بطريق اولى واحتمال كون الخارج
النفس بعيد جدا بل الفرق بينهم من هذا النص اطراد الحكم في المقدر والملفوظ ورد بقصور
الخبر بالضعف بالمشهور مع عدم صراحته في المطلوب لاحتمال الحكم عليه بالطلاق من حيث
الاخبار بما يلزم منه الاقرار ولا كلام فيه الا مع العلم بعدمه ويكون المراد من طلقتها ايجاده
السبب الموجب للحكم به عليها وهو اقراره لا وقوع الطلاق من حينه سلمنا لكنه لا يكافئ نصوص
الحصر المعتضدة بالاصل والاحتياط وعمل الاكثر كما حكي ومنقول الاجماع كما مر سلمنا لكن يمكن
ظاهر الخبر كون مراد القائل هو اخبار نفسه الانشاء فيكون نوعا من الشواذ او لا نعلم قولا
بوقوع الطلاق مع قصد الاخبار الا عن الشاذ من المتاخرين فالحق كما عن الاكثر منع وقوع

الطلاق بالملفوظة نضلا عما هو راجع اليه وبذل الوسع لظهور الخبر عن النصوص الاخر الوارده على
طبق الخبر المزبور وبل ربما اظهر منه في الدلالة عرفا بحملها على اراده الاشهاد على اقراره
والاستظهار بمضي العدة من حين الاقرار او طرحها لشذوذها ولا يقع الطلاق بالكناية
باقسامها عندنا على ما مر لما وقع فيه الخلاف وسيأتي ذكره وذلك للاصل وعموم النصوص الحاصرة
ومنقول الاجماع والاولوية بالنسبة الى الالفاظ الصريحة الحقيقية التي ليست على هيئة
طالق الفرق بين الصيغة الصريحة والكنائية بعد اشتراكهما في اشتراط قصد اصل الطلاق
بهما انا الاولى نحتاج في فهم انشاء الطلاق بها الى زيادة عن قصد معناها والثانية
نحتاج الى قصد الطلاق بها بزيادة على ارادة المعنى الكنائي الدال على الطلاق بالالتزام
ولو قال لم ار في الصحيح ان اعتدي يريد بذلك الطلاق ولا بغير العربية كما عن
المشهور للاصل والنصوص الحاصرة المفيدة لعموم الاحتياط مع الاحتياط في الفرج ومحتمل
المرادفة وتحقق قصد المعنى عليه كما مر فيما مر ثم وعن الشيخ وجماعة الاجتزاء بمرادف الصيغة
من كل لغة لعموم على كل طلاق بكل لسان فهو طلاق لكن راويه وهو ذهب ابن ذهب كتاب
ولا جابر له ولو صح لم يكف ما مر من وجوه فاما مطروح او محمول على الضرورة وهي حال
العجز عن العربية ولو بالمشقة الكثيرة في التعلم او فوات بعض الاعراض المقصوده بالتاخير
فانه يجوز في ظاهر الاصحاب تعويما الطلاق والاولوية بالنسبة الى اشارة الاخرس
ولا يجب عليه التوكيل للاصل وظاهر الاصحاب الاولوية بالنسبة الى الاخرس ولا
يكفي عربي اللحون مع القدرة على الفهم لعموم النصوص الحاصرة والاصل وخروج اللحون
عن كل لسان فهو اولى بالبطلان من المرادف ولو دار امره بين اللحون والمرادف
تعين الاول فيقدم اللحون المفهم المراد ولو بقرينة على غير العربية والملحون اعرابا على
الملحون مادة والملحون من جهة على الملحون من جهتين رعاية للاقرب فالاقرب ما امكن ولو
تمكن من تعلم البعض ودفع اللحن اتى بما يمكن ولو وكل الزوج اهلا فان كانا عاجزين

عاجزين كفى غير العربي من كل منهما او كانا قادرين على العربي او احدهما اشترط العربي
فليس للقادر توكيل العاجز ولا للوكيل القادر اجزاء غير العربية عن القادر ويكفي
تعلم المراد من كل لفظ وان لم يحسن كيفية دلالته فيجب ما هو في عقد النكاح حكما ودليلا ثم
العاجز يخيير بين لغته وغيرها من اللغات استواء الكل في القرب الى العربية وعدمه
ويتعين لغته مع فرض الاصل ويصدق مدعي العجز في دعواه حملا للفعل على الصحة ولا
بالاشارة قولا واحدا للاصل والمقصور من الحاصرة الاخرس العجز عن النطق لخرس اصلي
او طارئ وفي الحاق المانع عن التكلم الخوف وشدة فرد ونحوهما بالخرس وجه والاوجه
عدم سيما مع امكان التوكيل للاصل ويقع طلاق الاخرس بالاشارة الدالة
المفهمة للمراد للضرورة ورفع الحرج والاستقراء في عباداته وعقوده مع اصالة عدم
وجوب التوكيل وما في الصحيح ابن ابي نصر عن الرضا ع في الرجل يكون عنده المرأة فيحمت
ولا يتكلم قال اخرس قلت نعم قال يعلم بعض منه لامراته وكراهة لها طلقها نعم يجوز له
ان يطلق عنه وليس قال لا ولكن يكتب ويشهد على ذلك قلت اصلحك الله تعالى لا يكتب ولا
يسمع كيف يطلقها قال بالذي يعرف به من فعله مثله ما ذكرت من كراهته لها او بغضه
لها فان ظاهره كفاية الاشارة وانه لا يجب التوكيل ولا اشتراط لمواراة لسانه بلا خلاف
يظهر للاصل وظاهر الصحيح المزبور ولو لم يكن له اشارة مفهمة لم يصح طلاقه وفي
رواية يكتفي عليها القناع فيكون ذلك طلاقا في خبر السكوني في واد يصير عن الصادق ع
طلاق الاخرس ان يأخذ مقنعتها ويضعها على راسها ويعتزلها وقريب منها خبر
ابان عنهما وعن جماعة منهما المصدوقان اعتبار ذلك وهي شاذة ومعارضة
بالفرج منها وهو الصحيح المزبور المعتضد بالعمل بل قد يحمي الخبران بالضعف فلا بد
من طرحهما او حملهما على ان ذلك احد افراد الاشارة لا احتصاص صحة الطلاق بذلك
ولا يقع الطلاق بالكتابة من الحاضر وهو قادر على التلفظ بلا خلاف اجده بل

عرف وقد الاجماع للاصل والاحتياط والنصوص الخاصة المتقدمة بقوله انما جرى الكلام وعليل
الكلام بل يمكن دعوى كون الطلاق سما للالفاظ المخصوصة مضافا الى صحيح زرارة قلت لابي جعفر ع
رجل كتب بطلاق امرأته او بعتق ثم بدا لها ثم بدا له فقال ليس ذلك بطلاق ولا عتاق حتى يتكلم
به ونحوه خبر ابي بصير وترك الاستفصال فيها المعتضد بالاستقراء ويجري الادلة المذكورة
تقتضي عدم الفرق في ذلك بين الحاضر والغائب على ما عرف وقد الاجماع عليه وقيل كما عن الشيخ في ج
وابن حمزة وسرائر وفاقا للمعاصر يقع بالكناية اذا كان عالما بما عن الزهري الصحيح السالف سألت
ابا عبد الله ع عن رجل قال لامرأته كنت يا فلانة الي امرأتي طالقا ثم اراد ان يعتد عليها يكون
ذلك طلاقا وعتاقا فقال لا يكون طلاق ولا عتق حتى يتلفظ بهما او ينطق بهما وهو يريد
به الطلاق او العتق ويكون ذلك من نيته بالاهلة والشهور ويكون عالما بما عنى اهله مضافا الى ان الكناية
احد الخطابين والسابقين المعروفين عما في الصحيح ولا يقتضي المعاصرة
الذي يكون السرائر في خلافهم واشذ وزه حتى من اقوال القائل بل لعدم اعتباره الكناية
بيدا بحيث لا يجوز له تزويجها ليس قابلا للتقييد الادلة السابقة المعتضدة بما مر من المعاصرة
الكثيرة فلا بد اما من طرحه او حمله على التقية او حمله على صورة العجز فانه يجوز في ذلك المعاصرة عن
التفوه بالاهلة فيظهر ما مر في صحيح ابن ابي نصر في الاخوين وفي خبر يونس في رجل اخوين كتب
في الامر بطلاق امرأته قال اذا فعل ذلك في قبل الطهر تشهد وفهم عنه كما يفهم عن مثله ويريد
الطلاق جاز طلاقه على السنة فالعاجز يكون في حكمه الاشارة والكتابة والقائم في حكم الناطق
عن لفظه وكل فعل منه يدل على الرضا عرفا ولو بضميمة القرائن اذا اراد به الطلاق ومن اعتقل لسانه
في حكم الاخرس ولا تقل الكتابة يظهر وجه صحة الكتابة كتب صيغة الطلاق بحضور عدلين صيغة صحيحة
جامعة للشرائط المعتبرة في النطق لا طلاق ادلة تلك الشرائط ولو قال خلية او بريئة او
حبلك على غاربك او الحقي باهلك او بائن او حرام او بتلة او بتلا او ذهبي حيث شئت او تخمري
كاسر الفراء او دوني في مرارتك او نحو ذلك من الفاظ الكناية الظاهرة او المضيئة ايكن

لم يكن شيئا مذ زمان بل عن جماعة عليه اجماعنا واستفاضت بذلك اخبارنا المعتضدة بالاصل
المقرر بين وجوه قوي الطلاق في جميع اللفظ اذا في قوله او اخوه او لم يتوه بل العلم او خلاف
بين علمائنا الاسلام في عدم الوقوع بالكناية اذا لم ينو الطلاق ولو قال اعتدي وتوجي
به الطلاق فصار صحيح كما عن محمد بن ابي حمزة والاسكافي وابن البراج وابن ادريس والمحقق
وهو رواية الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وقد تقدم صافي اول هذا الركن لكن
رواية محمد بن مسلم انما هي عن ابي جعفر ع لا عن ابي عبد الله ع ومنعه كثير بل الاكثر كما حكي بل
كاد ان يكون اجماعا بل عن الانتصار الاجماع وعن ابن زهرة انه غلط محمد بن ابي حمزة في ذلك
وهو الا منسب بقواعد المذهب للاصل المعتضد بما مر وبصحيح ابن مسلم المتقدم من جامع البزنطي
ويجبر بكون ابن ادريس السابق المعتضد ان الحصر الذي يكون الاصل بيد العموم لا الاضافي فلا يرد
ما مر مما في الخبرين المتقدمين الرقوع بما عن ابي شنبوذ وهما ومن وافقهما القائل بعدم امكانهما
للعموم الآتي صيرة من وجوه شتى من جهة الاعتضاد بالاصل والشهرة المحكية والاجماع المنقول
والاحتياط في الفروج بمخالفة العامة او حملهما على التقية كما مر بيده مصير الاسكافي اليه وبما مر
ذكره من عدم الوقوع بغير مريبة وخلية وما يقع به الطلاق عند العامة لامكان الابهام عليهم بابدأ الفرق
بين الفاظ الكناية او حمل او بمعنى الواو او استعمار ابوجوب ارادة الطلاق حتى من البائن طالق
في مقابل ما عن العامة من عدم الحاجة الى النية في الصريح او على بيان ان الطلاق يقع في
حضورها وغيبتها فان كانت غائبة ارسل اليها رسولا او يقول لها اعتدي كما سيأتي من
بعض الاخبار ولو خيرها وفصل الطلاق فان اختارته اي الزوج او سكتت ولم
تحظ تخلي في الانفصال العرفي فلا حكم له بالاختلاف اجره عندنا وعند العامة في الاول الا عن
مالك فسخه انفا ان اختارته كانت عنده على حالها وهو كما ترى بل خبر محمد عن ابي عبد الله
صريح في رده مرغما لكن عن العماني الاكتفاء باختيارها في المجلس كما في حديث زرارة عن
ابي جعفر من رجل خير امرأته فقال انما الخيار لها ما دامت في مجلسها فاذا تفرقا فلا خيار

لها التفرق وسيظهر شيء من ذلك حكم القسم الثاني بطريق اولى وان اختارت نفسها في
المجلس بفصل الطلاق وقيل يقع الفرقة بائنة اما مطلقا عن بعض العامة او اذا كان العوض والا
فرجعية كما عن الاسكافي ويدل عليه المنصور والمستفيضة في خبر الصيقل عن ابي عبد الله ع
الطلاق ان يقول الرجل لامرأته اختاري فان اختارت نفسها فقد بانت منه وهو خالف
من الخطأ الحديث وظاهر منه حديث زرارة عن احدهما ع اذا اجاز تفسها في تطليقة
بائنة وهو خالف من الخطأ الحديث وظاهر منها حديث يزيد الكناسي عن ابي جعفر ع لا
ثورث المخيرة عن زوجها شيئا في عدتها الان العصمة قد انقطعت فيما بينهما وبين
زوجها من ساعتها قال لا رجعة له عليها ولا ميراث بينهما وبعده المحسن وهو كما ترى
لا تقييد فيها بالعوض وقيل يقع رجعية كما عن العماني وبعض العامة ويدل عليه
صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع في اخيرها وجعل امرها بيدها البتة شاهدين
في قبل عدتها في الخيار ما لم يتفرقا فان اختارت نفسها فهي واحدة وهو احق
برجعتها الحديث وصحيح ابن سيار سألت ابا عبد الله ع عن رجل قال لامرأته قد جعلت
الخيار اليك فاختارت نفسها قبل ان تقوم قال يجوز ذلك عليه قلت فلها نفقة
قال نعم قلت فلها ميراث ان مات الزوج قبل ان تنقضي عدتها قال نعم الحديث والاول
دليل على كون نفقتها رجعية وفي ذيل خبر زرارة الذي تقدم في القسم الثاني وهو احق برجعتها
قبل ان تنقضي عدتها وحكي اصل القول بالتخيير ايضا عن المرتضى وظاهر الصدوق وفي
فيه الخلاف بين العامة وقيل لا حكم له وعليه الاكثر بل لم يجد فيه خلافا ابين صاحبنا
على امر مر وهو باطل رأسا سواء قلنا ان التخيير قسم من اسباب الفرقة مستقل بنفسه
كالطلاق والخلع والمبارأة او اللفاظ كما يومي اليه ذيل حديث الصيقل حيث جعل قسيمه الكناية
الاقسام قائلا لا يكون طلاق ولا خلع ومبارأة ولا تخيير الا على ظهر الحديث وهو كما ترى
الاستدلال على بطلان التخيير بالمنصوص الحاصرة لصيغة الطلاق بمثل انت طالق او جعلتك

فسماه من الطلاق كما يدل عليه جزء صدر حديث الصيقل المتقدم لكن طلاق الكناية وهي
قولها اختر تفسي فاصدقت بغير الطلاق فيكون النزاع في صحة الطلاق بهذه الكناية
لغير المدخول بها صحيحة بمثل اعتدي كما في قوله اختاري فاصل ابراء الطلاق ومرجعه الى الطلاق منه
معلقا على اختيارها فيكون النزاع في صحة الطلاق بهذه الكناية المعلقة كما يومي اليه
حديث الصيقل المتقدم ويؤيده ما عن بعض من استدلال الامر على نسخ التخيير بكونه تعليقا
مفسد للطلاق فانما على المعلقات بصحيح الاحتمال لان ظاهر في محل النزاع هو الاخير
المنصوص المستفيض منها موثق عيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع عن رجل خير امرأته فاختارت
نفسها بات منه فقال اذا هن شيء كان لرسول الله ص خاصا ليس لاحد بعده ان رسول الله ص خاصا مر بذلك ففعل الحديث وفي آخر
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وفيه وما الامر والخيار انما هذا شيء خص الله به رسوله
وفي خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل اذا خير امرأته فقال انما الخيار لنا
ليس لاحد غيرنا خير رسول الله ص كما في ذيل الحديث وفي قوله اذا اختار نفسها مرة ذلك
بالرسول ومن لم يكن معه واحدة وخبره الاخر سألت ابا جعفر عن الخيار فقال وما هو
وما ذاك شيء كان لرسول الله ص الذي خيره الله من التصريح المترجح على المنصوص الجواز
مرجحة اعتضادها بالشهرة المزبورة والاجماع المنقول والاصل والاحتياط ومخالفة
العامة وعموم النصوص الحاصرة والتصريح الدالة على عدم صحة تولية النساء امر الطلاق
حتى وجعلوا المدار شرعا في الكتاب كالطلاق بل من طرح نصوص الجواز اذا حملها على التقية
كما يظهر من المنصور او على ارادة الروح توكيلها في الطلاق ان اردت تطلق نفسها
او المحل فيها كالكتاب بصيغة طالق بناء على صحة توكيلها في طلاق نفسها كما هو الحق هذا
كله مضافا الى ان الامر دايرا بين طرح اخبار المنع اذ لا محمل لها الا الكذب او حمل
اخبار الجواز على التقية وهو اولى لاريبان في الاخبار اعلا للدليلين والوجه اختلاف اخبار
الجواز في كونها نابية امرا او رجعيتها كما ختلف في كونه قسيما للطلاق او قسما منه وفي كون

الحمد لله رب العالمين

الطلاق قوله اختيارا وقولها اجبرت فضولي ليدل على التقية والجري على عادتها بل استشكل بعضها على الخيار مادامت في مجلسها لشروعه في شروطه ادام مجلسه قائلا الا ان تكلم امرت بل مرفت الاتفاق على خلافه عن الايضاح والي ان التعليق بيانا في الاشتهاب الاستقراء بل الطلاق المبني على المداقة اولي به من العقود بعدم صحة التعليق فيه وحيث عرفت بطلان التخيير راسا فلا حاجة الى ذكر فروع الصحة وشرطها ولو قيل اهل طلقت فلانة فقالوا نعم وقع الطلاق فلا يكلم الكلام فيه مفصلا وان الاصح عدم وقوع الطلاق ولو قيل اهل فارقت او خليت او ابنت فقالوا نعم لم يكن شيئا وان قصدوه لان الطلاق بل اهل الاخبار عن الاجرام بلينا العدم صلاحية المحل للطلاق وان تلفظ به صريحا فكيف بما حقوم مقامه ولا ينفي ايضا بما يدل عليه فيدفع بالاصل والظهور الحاضرة وظهور الاجماع نعم لو اراد الاخبار او شك في ارادته الاخبار المتبادر منه اولا انشأ حكم عليه بلوازم الاقرار ويتوقف في حمله على الانشاء وهو اجمل وقوعه وعدم وقوعه عوض جائزين والصفة وهي ما يقطع بحصوله نحو ان طلعت الشمس

في قول المشهور بل ربما اشعر به على ما حكي عن الاستبصار والايضاح والسرائر والشفيع وبه صرح بعضهم الى الاصل وعموم النصوص الحاضرة والاولوية بالنسبة الى المعلق التي بينت مبنية على هذه المداقة والى كون التعليق منافيا للانشاء فعلا او في نصوص الطلاق الظهور الادلة في ترتب الاثر وقوع الفراق بمجرد تحقق السبب وهو الصيغة فلا يتابع التعليق الموجب لتاخر الاثر عن الصيغة من غير فرق في ذلك بين التعليق على المشية وغيرها على الاظهر فلا وجه للميل الى المحكي عن بعض من تاخر عنهم وتعلق فصد الشرط والقصد الطلاق اذا السبب الشرعي هو المنجز لا المعلق ولو فصل المطلقة باثنين او ثلثة قيل يبطل الطلاق وقيل يقع واحدة بقوله طالق ويلغو التفسير وهو اشهر الروايتين تنقيح البحث برسم امور الاول اذا كررت الصيغة مرتين او ازيد فقال انت طالق انت طالق انت طالق وقصدت الاولى بالخلاف او احدة قبل اجماعا منفردا لوجود المقتضي من العموم وتحقق المانع لا الزايدة عليها بالخلاف في تبعية الفاصل وعدم وقوع

وقوع الطلاق على من ليست زوجة لانها قد تصير بعد الزوجية بالاولى ويدل على ذلك حديث البصري من يمنع عن ابيه ان على اكثر القولين اذا طلق الرجل المراة قبل ان يدخل بها ثلثا في كلمة واحدة فقد بانت منه ولا ميراث بينهما ولا رجعة ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وان قال لها هي طالق هي طالق هي طالق فقد بانت منه بالاولى وهو خاطب عن الخطاء المحدث عن العامة ووقوع الثلثة وهو من بديع الكلام انشا الا قال انت طالق ثم قال لها مرتين او قال ثلثا لم يقع الزايد على الواحدة على قول قليل اجماعا منا واصل اوضا ستفاضا والحديث السابق محمول على التقية كما ان وقوع الثلث من وقوع العامة وفي وقوع الواحدة ايضا قيل اصلا كما عن المرتضى في الانتصار ولم يتحقق دلالة كلامه عليه بل ربما حكي عنه موافقة المشهور نعم هو عن العماني وابن حمزة وابن سعيد سلار ان وقع واحدة ويلغو التفسير كما عن المشهور بل عن المتاخرين ما يشعر بالاجماع بل عن الخلاف فيه الاجماع صريحا وكانه اراد بعدم الخلاف عدم ظهوره وان اراد قصد معنى الصيغة ولا اوضاف اليها ثلثا فقصدا خر مستقل بان يريد من ثلثا تكرار النطق بها ثلثا على معنى اني اقول انت طالق ثلثا لا ان قصد الطلاق البدعي من اصل الصيغة بان يريد انت طالق ثلثا ويكون ثلثا قرينة كما شتمة من المراد من الصيغة فانه طلاق بدعي باطل راسا وان كان ظاهر تفسير المصنف بالتفسير يوهي الى المعنى الاخير ولا دليل على المتبادر من قوله القائل انت طالق ثلثا ظاهر المعنى الاول كان المتبادر من قوله استغفر الله ماة مرة واحدة الضمير هو المعنى الاول لا ارادة المائة والالف من لفظ استغفر الله ولفظ اهل الله بل مثل هذا الاستعمال غلط لفظا لفقد الوضع والعلاقة مع القاعدة مع المشهد بر لوجود المقتضي وهو الصيغة الجامعة لشرائط الصحة وفقد المانع اذ ليس الاستشهاد لها على الزايد وهو غير صالح لما مضى الا اذا كان قصد قيد الواحدة شرطا في الصحة وليس الاطلاق الادانة والمفروض انه لم يقصد العقد من مفاد الصيغة حتى يكون مانعا فالمقصود من قوله طالق اما الطيبة او الواحدة لا بشرط فيكون قوله ثلثا لغوا فانه رفع بذلك استصحابا لزوجية واما العموم الحاضرة فساقطة برفع الطلاق بالكتاب وسايرة

الالفاظ لا بما اشتراط الوحدة وعدم تجرد الطلاق الا مع وعدم واذا لوكرر الصيغة صحت الاولى دون الباقي كما مر اذا كررت ذلك ما علم مخصوص بالباب على اسناف سنها ما يدل على وقوع الطلقات الثلث كخبر البصري في المتقدم وغيره وهو المصنف محمول على التقية مثل القرائن كما مر على طلاق الخاصة ومنها ما يدل على وقوع الواحدة وهو على قسمين الاول ما يكون شمولها محل النزاع وهو الثلثة المرسلة المكررة من باب الاطلاق والعموم المناقشي عن تنزيل الاستفصال كصحيح زرارة عن رجل طلق امراته ثلثا في مجلس واحد وهي حاضر قال هي واحدة وغيره في الوكالة صحيح ابي بصير ومحمد وغيرهما عن ابي عبد الله ع وصحيح عمر بن البراء وزراره ويكبر وفي صحيح شهاب عن ابي عبد الله ع في حديث ما قلت فطلقها ثلثا في مجلس واحد قال ترد الى السنة فان بانت قبل ان اشهد او ثلثة قروء فقد بانت منه بواحدة وبخبر ابي محمد وفي الصحيح طلق عبد الله بن عمر امراته ثلثا فجعلها رسول الله واحدة فردها الى الكتاب والسنة وعن محمد بن مسعيد الاموي قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل طلق ثلثا في مقعد واحد قال فقال اما انا فاراه قد لزمه واما ابي فكان يرى في ذلك واحدة وهو يملك في حق نفسه على التقية او على ان الزام المطلق بما اقاره في حق ابيه على بيان الواقع وقربه بنفسه حديث ابي ايوب الثلثا ظاهر كالصريح او صريح في الثلثة المرسلة كالخبر عن الصادق ع في حديث بعد السؤال عن من قال لامراته انت طالق عدد نجوم السماء الى ان قال فقلت فرجل قال لامراته انت طالق ثلثا فقال ترد الى كتاب الله وسنة نبيه بناء على ان المراد من الرد الى الكتاب والسنة وقوع واحدة بقرينة صحيح شهاب وغيره الاتي به ومنها ما يدل على انه لا يقع شيء منها حتى الواحد كالصحيح ابي بصير عن ابي عبد الله ع من طلق ثلثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله وبكتابة عبد الله الى ابي الحسن ع جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الرجل يطلق امراته ثلثا بكلمة واحدة على طهر بين جماع يشاهدين انه يلزمه تطليقة واحدة فوقع بخطه ع اخطاؤا على ابي عبد الله لا يلزم الطلاق ويرد الى كتاب الله والسنة اشتركي

وفي حديث هشام بن خالد وقد كان طلق اهله ثلثا في دفعة ارجع الى اهلك فليس عليك شيء وفي خبر السيكوني لا تشهد على طلاق ثلثا في مجلس واحد وقد يرد في المنصوص بالكراهة والمطلقات ثلثا في مجلس واحد فيما فيه من روايات ازواج وعن الرضا ع من تزوج المطلقات ثلثا فقال لي ان طلاقكم لا يحل لغيركم وانتم تجهلون انكم لا تلزمون الثلث شيئا وهم يوجبون بها الحديث وقد تقدم منه ع وقد ظهر ان هذا الصنف اربع على قسمين الاول ما هو ظاهر في عدم وقوع شيء من الثلث حتى الواحدة كالصحيح الاول وخبره والثاني ما هو صريح في ذلك كالمكاتبة المزبورة وما دل على ان الطلقات ثلثا ذوات ازواج واحتمال ان كون المراد من المكاتبة نفي ايقاع الطلاق بغير تكونه بانيا او اثبات كونه واحدة رجعية بعيد جدا اذا عرفت ذلك فاعلم انه يمكن حمل اصناف الثاني الحاكمة بوقوع الواحدة على الثلثة المقابلة فيخرج حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص وذلك لكون مكاتبة عبد الله صريحة في انه لو طلق ثلثا بكلام واحد لم تقع حتى الواحدة فيتعين بذلك احد الامرين احدهما ان الصنف الثاني يحمل على المقابلة وفيه انه لا يمشى في القسم الثاني من هذا الصنف كما صرح في الكلام الواحدة مع ان ذلك لا يفيد تقييد المطلق بالقرد الخفي لكون الثلثة المرسلة هي المتعارفة بين العامة وهي التي وقع التشاجر فيها بينهم وبين الخاصة وكثر الاسئلة فيها والاجوبة وشاع فيها حكم التقية واذا فهم الاصحاب من هذه المخصوص ارادة خصوص المرسلة او الاعم منها فحملها على خصوص المقابلة حمل المطلق على خصوص الفرد المخفي وهو نادر وحمل الامر في المنصوص مع كونها تكرار الصيغة الاتي في حديث ابي الوكان المراد من مضمون المطلقة ثلثا تكرار الصيغة يتصور بمعنى المنصوص الدالة على ان المطلقة ثلثا دونها وقوع الواحدة مع تكرار الصيغة مسلم عندنا وابعد من هذا الحمل حملها على من طلق ثلثا ثلث صيغ مع تخلل الرجوع بينها في طهر واحد عملا بما يقتضيه ظاهر قوله من طلق زوجة ثلثا المتبادر منه وقوع كل طلقة من الطلقات الثلث عليها وهي زوجة وهذا لا يكون الا مع تخلل الرجوع بينها فتكون معاد المنصوص او من طلق ثلث طلقات في طهر واحد وقع

بينهن لم تقع الا واحدة وهي الاولى فتخرج عن محل النزاع راسا ووجه البعد عدم جريانه في القسم
الثاني مع تبادره من المنصوص المذكور بل المتبادر منها كما هو الخالي عن تخلل الرجوع ويمكن
حمل اخبار صنف الثالث الحاكمة بان من طلق ثلثا في مجلس فليس بشيء على نفي جميع الثلث
الا كل واحدة حتى الواحدة وهو مع بعده لا يتمشى في القسم الثاني منه او على ما اذا كان الطلاق
فاقدا لشرط من شرايط الصحة كما في طلاق ابن عمر ثلثا وكانت حايضا وهو ابعد من سابقه لانه
لا يحتاج الى التقييد بالثلث ويمكن حمل الصنف الثاني على ما اذا قصد من الصيغة الواحدة لا
بشرط او المطهية واراد من قوله ثلثا وقوع الثلث مستقلا الا كما مشفعا كما اشرنا وحمل الصنف
الثالث على ما اذا قصد الثلث من قوله انت طالق ويكون قوله ثلثا كاشفا عن ذلك وهذا
هو الحق الحقيق بتعيينه في محل النزاع قول المشهور وسلمنا الكن نقول ان ظاهر كل من الصنفين
لا يكافئ في الدلالة الصريح من الصنف الاخر فيندفع الظاهر ان بالنص الصريح ويبقى التعارض
بين صريح كل صنف مع صريح صنف الاخر فيترجح ما يدل على قول المشهور بالشهرة العظيمة
الحقيقة كادت تكون اجماعا او بمقبول الاجماع تقربا وظهور اسلمنا تعارض نصوص الطرفين
وتساقطها من البين فيبقى القاعدة السابقة مقتضية لعدم المشهور بل الاجماع الثالث
لو قال انت طالق اربعا او ازيد فحكمه ما قوناه ثلثا على المختار من وقوع الواحدة لوحدة
الطريق ويدل عليه حديث عويمر العجلاني المصرح بان الرجل اذا طلق امرأته مرة او مائة مرة فانما
هي واحدة ولا يكافؤه لاعتضاده بالقاعدة ما دل من النص على انه لو قسر بان بدين ثلثا لم يقع
شيء ولم يعلم على القول بوقوع الثلثة اشكال الحكم هنا ولو كان المطلق مخالفا لم يعتقد الثلث لزمته
وجاز لنا انكاح مطلقاتهم لدلالة على القول بين في المسئلة السابقة بلا خلاف يظهر عندنا بل عن
جماعة عليه اتفاقا فضلا عما في المنصوص العموم والخصوص في الموثق عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر سالته عن الاحكام قال اليهود على اهل كل دين بما يستحلون ويحرمون الاحرة
الحاكم بانه عندهم كما يأخذون منكم في سنتهم وقضاياهم وعن ابي الحسن الرضا عن ترجيح المطلقات

المطلقة ثلثا فقال ليس ان طلاقكم لا يحل لغيركم وطلاقهم يحل لكم لا لانكم لا ترون الثلث شيئا وهم
يرون جمعا وقريب منه الصحيح وفي حديث علي بن ابي حمزة انه سئل ابا الحسن عن المطلقة على
غير السنة ايتزوجها الرجل فقال لو غرهم من نفسك ما الزموا انفسهم وتزوجوهن
فلا بأس الى غير ذلك من النصوص الكثيرة وبذلك اندفع الاجمال واما ما دل من النصوص على
المنع من تزويج المطلقة ثلثا فان فرض دوات ازواج فمحمول على الافضلية والاحتياط او على
طلاق غير المخالف ثم مقتضى اطلاق النصوص والفتوى انه لا فرق بين ان تكون المطلقة مومنة بنا
على جواز تزويجها من المخالف او مخالفة بل مخالفة ابراهيم بن يحيى المهدي ظاهرها في كون
مورد السؤال المومنة ولو طلق المخالف طلاقا يعتقد بصحته وهو فاقد للشرايط الشرعية
عندنا كالطلاق المعلق والكناية او التخييري او في الحيض او بغير شاهدين او باليمين او
بالكتابة ويحتمل الالزام منه اينما كان طلاقا ثلثا اتفاقا محكيا او لا كالنصوص المزبورة
بالطلاق اذا عدم العلة ولو كان المخالف طلق ثلثا ما لم يعتقد بصحته كما لو طلاقها
للاصل لعدم اولدلة الشرط ولو كان طلاقه فاسد المعتقد لا عن اكراه لزم الطلاق ولو كان
المطلق ومن معتقد البعة الثلث مثلا ولم يترتب اعتقاده في حق غيره ولو كان مومنا
لا اماميا كما يأتي فرض الشيعة الذم يعتقده عمل بالطلاق كذلك المنصوص وعموم تعليلها و
الكافر كالمخالف لو طلق ثلثا وهو محل تأمل استصحب معنى الاقرار الطلاق في جواز
عقده اياها حيث من دون حاجة الى المحلل بعدها وليس الامام حينئذ يتركا عن المخالف في اجراء
صيغة طلاق الثلث او غير السنة فلو فعل لم يصح ولو شك كما في كون المطلق مخالفا او
مومنا او في كونه معتقدا على صحة الثلث مثلا لم يأمر فوجها من استصحاب بقاء النكاح و
من حمل فعله على الصحة ولو قال انت طالق السنة صح اذا كانت طاهرا واجتمع سايرا
الشرايط بلا خلاف اجده لاطلاق الامر به وعدم قدح الصيغة المزبورة التي غايتها التاكيد
واذا لو قال للبدعة لان مجرد قول البدعة لا يجعل بدعة كما لعكس والمفروض

اجتماع شرايط الصحة فيبقى اقتضاء الصيغة الصحة لا طلاق الادلة وتلغو الضميمة
ولو قيل لا يقع كما حسنا لان البدعي لا يقع عندنا والامر غير مراد قطعا وقد قصد بقوله
انت طالق الطلاق الغير الشرعي الذي لا يوثر وكشف عنه تعبيره اياه بالبدعة فلم يقصد
الطلاق الشرعي المؤثر في الفراق بل قصد عدم الاثر فالبطلان لفقده عدم الاثر وارادته
الطلاق الذي لم يرتضه الشارع فيه لا لفقد قصد الصحة لان قصد الصحة ليس شرطا في
ترتب الاثار الشرعية التي هي كالاسباب العقلية نظير كما يقاع العقد بقصد الفسخ او عدم
ترتب الاثر لا بزعم الفساد ثم لو لم يقصد البدعة ابتداء بل يجد بالبدعة بعد
وقوع الصيغة كانت الصيغة صحيحة والضميمة لغوا لما مر انفا ومنه يظهر حكم التقييد بما
لفاسد او بما يصحيح بغيره في المعقود والايقاعات كما لو قال انت طالق صحيحا او فاسدا او عكسا

اذا قال انت طالق في هذه الساعة ان كان الطلاق يقع بكر قال الشيخ لا يصح تعليقه على الشرط علم بالحال ام لا كما يقتضيه اطلاق النسبة اليه وهو حق ان كان المطلق لا يعلم بحالها حين الطلاق او كان يعلم بحالها ولا يعلم بعتق الحالة اشرعا في هذه الحالة او عدم صحة فيبنيه في الصورتين لتحقق معنى التعليق واما لو كان يعلمها على الوصف الذي يقع معه الطلاق عالما بالحكم الشرعي اعني ينبغي القول بالصحة لان ذلك ليس بشرط بل اشبه بالوصف المقارن للايقاع وان كان بلفظ الشرط فلا يكون منافيا للتنجيز الذي هو روح صحة الطلاق اذ لا تعليق في قصده بل التعليق صوري مرئي هو لا يريد بصحة الطلاق لدلالة وما لم تحصر الطلاق في انت طالق لا نعرف له منذ بل هي منافاة للغرض بما ابدعه العامة من صحة الطلاق المعلق حقيقة ونحوها من بدعهم بل لو فرض تحقق التنجيز مع الجهل بالموضوع او بالحكم بان يكون الغرض من التعليق تعليق اذ غاية ما تقتضيه السبب مقتضا وترتب الاثر في الخارج لا تعليق قصد الانشاء بذلك وصح الطلاق بنية نظير من طلق احتياطا او بيع احتياطا فانه لا يحمل لا يلائم التعليق في القصد نعم المتبادر من كلام المطلق مع

طلاق معلق على الشرط او الوصف

احتياطا الطلاق او البيع

مع الجهل بالحال او الحكم هو تعليق القصد فيحمل بظاهر كلامه الى ان يقوم قرينة على خلافه ومن هذا
حكم التعليق على سايرشرايط الصحة واوصافها ولو قال انت طالق احد طلاق او اكمله
او احسنه او افضله او اصفعه او افواه او اوردها او اسخاها وغير ذلك صح ولغى الضميمة
التي هي وصف الطلاق فهذا لو ضم من الهجاء بل لو كان الخطاء شيء من ذلك لا ينافي في قصد الانشاء
الصحيح من قوله انت طالق على ان كون القيد المخاطر لغوا فلم لو فرض اراده ما ينافي في قصد الطلاق
بل الانشاء من دون ان يكون بقيد البدعة الصيغة صحة ما مضى في وصف الطلاق بالبدعة او
بالفاسد ومن العامة تفضيل الوصاف والحسن هذا طلاق السنة والقبيح على البدعة وهو لا يطابق
فهم العرف ولا دليل عليه من الشرع وكذا لو قال ملاء مكة او ملاء الدنيا او طويلا او عريضا
او صغيرا او كبيرا او حقيرا او عظيما او بحذف الاداة فان الكلام هنا كالكلام في سابقه حرفا
بحرف ودعوى ان الوصف بملاء الدنيا مثلا تقييد بالممكن ممنوعة بل هي في الصحة كالوصف
بالبدعي مع وجود القارن لما فاته الثاني لقصد الطلاق الصحيح اذا كان قصد الوصف
مقارنا لصيغة الطلاق بخلاف الاوصاف بغاية التغيير او الفاظها بالوصف ثم لو فرض كون قصد
منافيا لقصد الطلاق حين انشاء الصيغة فسد وليس كذلك ولو قال انت طالق ان دخلت الدار
فان معنى الشرط بالطلاق لما كان تعليق حقيقة الا اذا كان علما بالمقارنة رجاء للصيغة فيصح
لكون ذلك وصفا لا شرطا وان عنى الغو لم يبطل اي جعل رجاء وأدعيا صادقا كان او
كاذبا لوجود مقتضي الصحة وفقد المانع وكذا لو قال ان دخلت الدار بكسر الهمزة لم يصح
للتعليق ولو صحت صح ان عرف الفرق وقصده لكون دخول الدار حينئذ واجبا صورة لا
كذلك في الاول فالتغيير ولو لم يعرف قصد معنى الشرط مع الفتح والدعوى مع الكسر لعكس الحكم ولو
قصد فيهما معا الشرط او الدعوى اتبع الحكم المقصود ولو لم يعلم حاله اتبع ما يقتضيه ظاهر اللفظ
لغة ولو قال لا املك عليك الا يوم يصح بلا خلاف عندنا يظهر لانه ليس محللا للطلاق
بل محله الزوجة الظاهر الكتاب اما المطلقة للنساء ونحوها من الايات مضافا الى البطلان الكلي الاصل

وعموم ادلة الحصر وعن بعض العامة جملة كناية لان النكاح يقوم بالزوجين فيجوز اضافة
الطلاق الى كل منهما وهو كما ترى ولو قال انت طالق نصف طلقة او ربع طلقة اوسدس
طلقة او نحو ذلك لم يقع لانه لم يقصد الطلقة وهي اقل ما تقع مع الاصل ادلة الحصر وعدم
ظهور خلاف فيه عندنا نعم لو قصد الطلقة من الصيغة وبجزء قصد الصيغة لم تؤثر في البطلان
كما مر ويوشل في مقارنة قصد الصيغة للصيغة او بجزءه بعدها كما تقدم وهي في جميع
الصغائر المزبورة هو الاوجه لما لوازم ولو قال انت طالق ثم قال اردت ان اقول طاهر
قبل منه ظاهرا ايجابا كما مر عن الخانية كانت في العدة ولو بائنة لان مرجعه الى دعوى عدم قصد
الطلاق وقد مر انها مسموعة منه بل هنا اولى لانه يدعي هنا عدم القصد الى لفظ الطلاق ايضا
فضلا عن معناه بخلاف ثم نعم لو قصد الفصل الى اللفظية يقينا من غير فرق على الاوجه في دعوى
الغلط بين متقارب الحروف كالطالق وطاهر ونحوهما وغير المتقارب نحو فاضلة وقادرة ونحوها
لوحدة الطريق في الجميع ما لم يعلم اشتهاره دعواه ولعل عدم تقييد المصنف بالعدة هنا للاكتفاء
بما مر منه في مسئلة دعوى عدم القصد لان مرجع هذه اليها كما اشرنا اليه وفي ما عرضت
ثم لو لم توافقه المرأة في ذلك كان لها احلافه كما هو واضح ودين في الباطن بينه فلا تحل
له واقعا الا بعد صدقها او الرجوع ولو قال بل طالق او ربع جملة لم يقع وكذا لو قال راسك
او صدرك او وجهك ولو قال ثلثك او نصفك او ثلثاك او نحو ذلك اوجزء لا يعرف اجزاءها
المشاعة او المعينة حتى الجزء الذي قد يعبر به عن الجملة كالوجه ونحوه لان الاصل وظهور الوفاق
بين الاصحاب كون ظاهر المضموم اليه محل الطلاق هو ذات الزوجة المدلول عليها بما قبل انت
وما شاكلها نعم لو اريد من جزء الكل اجمالا بان يقصد اصل الطلاق لا الطلاق وجزء حتى
النصف ونحوه لم يبعد قياس الطلاق عليه بما لو علقه مجملا بالبين بان قال لجسد كطالق
او شخصك او بين لي فان اراد معنى انت بدن فلانة مثلا صح والا فلا المفوض الى نظر المعتمدة
بالاصل او الاستصحاب او الاحتياط ولو قال انت طالق قبل طلقة او بعدها او قبلها او معها
طلقة فيكون لغوا فان الطلاق الواحد لا مانع منه وانما المانع من المنضم اليه وجوه اظهرها
الاخير للحصر ولا فرق في ذلك بين المدخول بها وغير ها للوحدة الطريق ولعل قوله لم يقع
سواء اشارة الى خلاف العامة حيث حكموا بوقوع الواحدة في غير المدخول بها والاثنين في المدخول
بها لكن قد اختلف النقل عنهم في ذلك اينما ومن ذا انهم يقولون بوقوع الاثنين في الاولى ايضا
والامر سهل ولو قال انت طالق نصفي طلقة او ثلثة طلقة قال الشيخ لا يقع للاستصحاب
وظهور ادلة الحصر في غيره والطلاق لا يتجزى فهو كقوله نصف طلقة ولو قيل يقع بقوله
انت طالق تلغو الصفائم اذ ليست زائدة القصد كان حسنا وهو الاجر للاطلاق فتسوا
كانت الصفيمة مفسرة للمراد من طالق او مقصودة بقصد اخر مستقل لان هذه الصفيمة
لا تنافي معنى الصيغة الصحيحة ولا تنافي ادلة الحصر لانها اما باطلة او واقع فتكون كما لو اكد وهو
في قوة قوله انت طالق طلقة تامة ولا كذا لو قال نصف طلقتين لانه ظاهر في ارادة
نصف من كل طلقة بقصد ان المراد من قوله طالق وضعا في ارادة الحصر وحمله على ان المراد به
الطلقة من الطلقتين بعيض طلقة واحدة بعيد عرفا قال الشيخ اذا قال لاربع اوقعت
بينكم اربع طلقات وقع بكل واحدة طلقة لاطلاق الادلة وفيه اشكال لانه اطراح
للصيغة المشتركة المدلول عليها بنصوص الحصر المقيد بها الطلاق ادلة الطلاق مضافا
الى الاستصحاب ولو قال لاربع اوقعت بينكم طلقة واحدة فمن الشافعية يقع بكل واحدة
طلقة لسراية الربع الحاصل من الصيغة وفيها مر في سابقه ان الطلاق لا يتجزى ولا دليل
على السراية المعهودة ولو قال انت طالق ثلثا الا اثنتا صحت واحدة ان نوى بالاول
الطلاق وبطل الاستثناء اما بطلان الاستثناء فلكونه مستغرقا بوجوده كعدمه واما وقوع
الواحدة بقوله انت طالق ثلثا فهو بناء على القول بوقوع الواحدة عند تفسير الطلاق
بالثلث كما مر مفصلا وعلى طريقة العامة من وقوع الثلث بطل الاستثناء لاستغراقه وبقي
الثلث ولو لم يكن مستغرقا كقوله الا اثنتين او الا واحدة صح في ما بقي بعد الاستثناء كما ذلك
لم يقع شيء سواء كانت مدخولا بها ام لم تكن ولو قيل يقع طلقة واحدة بقوله طالق
مع طلقة او بعدها او عليها ولا تقع لو قال قبلها طلقة او بعد طلقة كما حسنا اذا قال
انت طالق قبل طلقة قبل طلقة او بعدها طلقة او بعد طلقة او قبلها طلقة او معها طلقة
او مع طلقة او على طلقة مريدا بذلك انشاء الطلاق المتعدد في الخارج بتعدد لفظ الطلاق
لا بمثل لفظ المرتين او الثلث بقي قبلا الكل للاصل وسيرجح عن الحصر المستفاد من النصوص
سيما اذا كانت هذه الصغائر مفسرة للمراد من قوله طالق لا مقصودة بقصد امر يعود الى الصيغة
الشرعية نظير ما مر في قوله انت طالق ثلثا ام تقع طلقة واحدة في الجميع كما من وله ايضا ان
الصيغة مقصودة بقصد مستقل بعد تمام الصيغة الشرعية فلا ترجيح لبطلان الصيغة فتلغو
الصغيرة خاصة ام الحق التفصيل الذي بشاراليه المصنف وهو وقوع الواحدة في قوله طالق مع
طلقة او معها طلقة او عليها طلقة لان القصد الى الاثنين يقتضي القصد الى الواحد فاذا
بطلت الثانية لفقد شرطها بقي الاول ولا معنى لها الا توهم ان قصد الطلاق المقيد
بذلك الوقت الذي هو المقيد وهو ممنوع بل هو مقتضى التبادر والعرف من هذه الصيغة فاصل الى
كل واحد منهما مستقلا من دون ان تكون الصيغة مقتسرة للمراد من قولها انت طالق
للاولى بالثانية فتلغو الصغيرة خاصة وعدم وقوع شيء لو قال قبلها طلقة او بعد طلقة
للاستصحاب لان يقتضي التبادر والعرف من هذه الصيغة قد تشرطي في الطلقة الملفوظ بها
واقعة بعد طلقة او ان يكون قبلها طلقة ولم يقع ذلك فقد علق الطلاق الملفوظ على امر لم يقع
وهو بنا في التعيين ولانه قصد للمرأة من قوله طالق لا مقصوده بقصد اخر بعود تمام الصيغة
الشرعية نظير ما مر في قوله انت طالق ثلثا الا ثنتا طلاقا بائنا ان الطلاق المسبوق بما خر يخرج طلاق
المطلقة من غير رجعة وهو هنا لا يكون طلقتها سابقا فالطلقة صحيحة وزوال تاخر هذه الطلقة
الجامدة الشرائط عنها انتفع لفقد المانع واما في غير هذين المثالين فانه توفي ايقاع
طلقة بها لا شرط يقتضي التبادر وان وصفها بعد ذلك بمقارنة طلقة اخرى او بالتقدم على

ذلك فان كان الاستثناء مقصودا لمن احد الامرين الاذن له بعد قوله ثلثا فانه لا اثر للاستثناء
ح بمقتضى القاعدة واما على ما ربيقنا فلا اثر للاستثناء وفي شيء من التصريح الوجيه في تقييد
المصنف بقوله ان نوى الا ان الطلاق انما لو كان مقصودا لا من مجموع المستثنى والمستثنى منه
عدم وقوع الطلاق راسا كما هو المتبادر من هذا التركيب عرفا فلم يقع شيء حتى الواحدة
نعم لو كان مقام الاقرار حكم بوقوع الثلث ولم ينفع الاستثناء لا مع عدم استغراقه ولو
قال طالق ونوى طالقا من وثاق فان نوى الرجوع صح الطلاق للاطلاق وصحح الرجوع اذا لكنايات
يرجع عليه ولو بالقرينة او قلنا ان انكار الطلاق رجوع سيما اذا علمنا انه قصد بانكاره
الرجوع كما هو المخزون عن المتن وان اراد النقض حكم بالطلقة لوقوع سببها شرعا للتنزيل
لتقرب الاثر ظهرا اذ ليس النقض بيده ولو قال طلقة الا طلقة لغى الاستثناء وحكم بما
طلقة بقوله طالق لبطلان الاستثناء المستغرق الا ان يكون غرضه عدم قصد الطلاق بذلك
راسا ولعل التركيب ظاهر في ما ذكرنا فهو المتبع ولو قال زينب طالق ثم قال اردت
عمرة مثلا غلط اللسان وهما زوجتان واعتمان قيل اذ المرجع في تعيين المطلقة
الى قصده الذي لا يعلم الا منه من ان الفصل فاصل خاصة لاشتراكهما بينه وبين غيره وعلم الناس
غير معين كما لو قال طالق ثم قال اردت ان يقول طاهر كما مر والتفصيل بكونهما زوجتين
اما للاعتبار عما لو اردت حمى قصدا اجنبية وغلط في تسمية زوجته فانه لا يقبل لكونه خلاف
الظاهر اذ الاصل في الطلاق ان يواجه الزوجة او يعلق عليها فاخر هواه ارادة الاجنبية لا
تسمع ويمكن ان يمكن رجوع ذلك الى دعوى عدم القصد او الى قصد الاجنبية لو قال اسعدني
طالق وكان الاسم مشتركا بين زوجته والاجنبية وقد مر البحث فيه سابقا والاصل المزبور
جار في كل موضع يقبل منه دعوى عدم القصد واما القول قوله في طلاق غير لانها زوجة
بالعرض وقد اراد طلاقها وان غلط في اسمها بناء على كفاية اللفظ الغالط مع فرض القصد
ويحتمل عدم وقوع الطلاق باخر يهما لعموم النطق بلفظ يعين المطلقة المقصودة والتي سماها

لم يقصد طلاقها ولو قال لدخيره طالق بل حمرة طلقتا جميعا لان كلا واحدة منهما مقترنة
في وقت التلفظ باسمها فتقعان الا طلاقات وان اراد بدل النقض لانه لا يرجع فيه اليه
بحصول سببه الشرعي فلم لو كان غرضه بيان الغلط اللساني في زينب لم يكن قبول قوله
فيه لرجوعه الى انكار مقتضى الطلاق لكونه خلاف المفروض وخلاف ظاهر العبارة
وفيه اشكال يلتفت من اعتبار النقرة بالصيغة ولم يفرقوا بينها في حق الثانية فلا يكفي
العطف للاصل والعموم الظاهرة سيما اذا كان العطف بلفظ بل التي هي للاضراب عن
الاولى كما مثل الواو التي هي للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه فيبطل الطلاق الثانية فلم
لو قلنا بالاكتفاء بحرف العطف عن اعادة الصيغة كان الاقرب الصحيح بسبب عطف بالواو
او بيل كما انه لو وقع ذلك على وجه الاقرار حكم بطلاقها معا للعموم فيقبل انكار الاول بعد
الاقرار الاشهاد ولا بد من حضور شاهدين في مجلس الطلاق او
في الخارج كوراء الجدار بسماع الانشاء وان لم يسمعا الاقرار بها لانه في مثل كتابة العاجز واشارة
الاخرس ولا يكفي السماع المقدر بوجه في مثل الاعم للاصل سواء قال اشهدا ولم يقل بل
يكفي سماعهما الطلاق بلا خلاف اجده للاصل وعدم توقف صدق شهادتهما والاصل في اشهادها
ولا صدق اشهادهما على ذلك والصحيحين الحسنين عن ابي نصر وصفوان عن ابي الحسن
ولو قال لهما لا تشهدا الوليم يقصد الا يقاع بحضورهما فانفق سماعهما في ظلمة او من وراء جدار
فالاصح الصحة وان كان ظاهر الامر الاشهاد في الكتاب والسنة اشتراط قصد ايقاع الطلاق
بحضورهما لكن الاوامر الواردة في بيان الاحكام الوضعية بحسب الغالب انما هي لبيان الاصل الاولي
لا قصد ايقاع الشرط كالامر بغسل الثوب من نظم البدن واستقبال القبلة والذبح بالحديد
وهلما وسماعهما التلفظ شرط في صحة الطلاق باجماعنا المستفيض المعتضد بالاصل
وبظاهر الكتاب اشهدوا ذوي عدل منكم وبالسنة المستفيضة بل المتواترة ففي الحسن او
الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم ومن مهما عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اوان طلقها

طلقها في استقبال العدة طاهرا من غير جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس هذا بشيء
بطلاق حتى يوجد من الشهادة ما يقع وليكن شرط الاخر بالاطلاق يظهر الفرق بين
تطابق الادلة الاربعة عليه وكذا لا يقع بشاهد واحد لتطابق الادلة المذكورة على اشتراط
العقود مضافا الى ان الاصل في الشهادة اثنان ولو كان عدلا بل هو معصوما وان كفت
شهادة المعصوم وحده في سائر المقامات لافادتها العلم ولا يشهاده فاسقين او اكثر
وان بلغ الشهاد الظنين او العلمي على الاصح لعدم مدخلية العلم بوقوعه فيما يعتبر في صحة حلال
وقوعه كما عرفت في الواحد المعصوم بل لابد من حضور شاهدين ظاهرهما العدالة ومن
فقد اثنا من اقتصر على اعتبار الاسلام فيهما كما عن الراوندي وجماعة وقد ينسب الى الشيخ
في نية قائلا امتى طلق بحضرة رجلين مسلمين ولم يقل لهما اشهدا وقع طلاقه ولو قيل ان
الحكم منه قبل هذا الكلام بقليل ان من الشرائط العامة لجميع انواع الطلاق ان يكون الطلاق بحضرة
من شاهدين مسلمين عدلين وهو صريح في اشتراط العدالة وفي كونها امرا زايدا على الاسلام
كظاهر الكتاب ذوي عدل منكم قلنا الضمير وعن الشيخ ومن تبعه العدالة هي الاسلام مع عدم
ظهور الفسق فمتى رأيناه مسلمين عدلين لا يبالي في هذا القول ولا يوجب خطأ النسبة ثم ان مستند هذا
القول عدم اشتراط العدالة في الشاهد اذ ليس الا الاصل والكتاب كما عرفت وصريح السنة كما
مر ومنقولة الاجماع وبها يقيد ما اطلق فيه الشاهد من نصوص الباب او تحقق العدالة بمجرد
الاسلام وان قارن سائر المعاصي فلا زمه صدق العادل على الفاسق وهما ضدان بل اشكل
الاجماع على عدم قبول شهادة الفاسق هنا والاتفاق ممنوع من اصل هذا القول على اشتراط العلم
بظهور الفسق او تحققها بالاسلام وعدم ظهور الفسق وان لم يكن موضعا ظاهرا لم يقل به
احد حتى الشيخ في ايمه كفتنى فيها اشتراط الايمان في الشاهد بل غير يكتفي الخالي عن التحقق
الاجماع على بطلان هذا الاحتمال وتحققها بالايمان مع عدم ظهور الفسق ظهر حال الاصرام لا
كما هو ظاهر الاصحاب في مراد ارباب هذا القول فهو مخالف للنص والتبادر والشهرة العظيمة

وظاهر الكتاب ممن ترضونه وعادل منكم والمرضي بتفسير الشاهد المرضي بكونه ممن ترضون
دينه وامانته وصلاحه وعفته وثيقته فيما تشهدون به وتحمله وتؤديه مضافا الى عادل من
المضمون على اشتراط ظهور الطلاع والخبرة منه زيادة على ولادته على الفطرة منها صحيحة عبد الله
عن الرضا عليه السلام رجل طلق امرأته واشهد شاهدين فاصابهما قال كل من ولد على الفطرة وعرف
بالصلاح في نفسه جازت شهادته وفي حسن البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام قلت فان شهد رجلين
ناصبيين على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجزت شهادته على الطلاق
بعد ان يعرف منهما خير ولو قيل ان خبر الكرة في اثبات العموم فيه فيكفي جنوحها قلنا ان المتبادر
من عرف بالصلاح في نفسه الصلاح في جميع اموره فيفيد اطلاق الثاني بالاولى والمجبر من
استدل للطرفين المنفيين على اثبات القول الذي نسبه المانن الى معظم فقهائنا مع كونهما
نصين في خلافه لان هذا القائل لا يعتبر العلم بالخبرة اصلا كغاية مضافا في جميع ذلك الى صحيح ابي
صحيح بعفور وغيره الصريح في عدم كفاية بحرد ظهور الايمان وعدم ظهور الفسق
نعم من الشيخ الاجماع على ذلك كفاية فمنه انه قال ان الجهل عن عدالة الشاهد وغيره
لم يكن في زمن النبوي وصحابته ومتابعيه وانما حدث في زمن شريح بن عبد الله وهو
من قضاة العامة ولزم اجماعات المصابة في جميع الاعصار والامصار على عدم ظهور الفسق
موهون بجميع ما مر بل حديث العسكري في تفسيره صريح في بحث النبي عن احوال
الشهود وقد يقال ان طلاق الآية الشريفة استشهدوا ذوي عدل منكم دليل لهذا القول
قلنا انها مقيدة بزيادة بما اصلا ممن ترضون مسلمتا لكن بما عرفتها اسهدوا
ذوي عدل منكم فيفيدها ولو تكافؤا قدم احدى الاخيرة كثيره كما عرفت لو قيل بدل عليه
ما رواه الصدوق عن علقمة ما لفظه او مضمونه قلت للصادق عليه السلام اخبرني عمن تقبل شهادته
وعمن لا تقبل شهادته قال كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته فقلت اتقبل
شهادة المقترف الذنب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين بالذنب ما قبلت شهادة

شهادة الانبياء لانهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب
ذنبا او شهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة
وان كان في نفسه وفي حجيم حرين عن الصادق عليه السلام في اربعة شهود واحلى رجل الى
ان قال اذا كان اربعة من المسلمين لا يعرفون بشهادة الزور واجيزت شهادتهم الى
ان قال وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكون متهمين بالفسق ودين في شهادته
الاجنب بالجهالة انه لا يأس بها اذا لم يعرف بفسق الى غير ذلك من المضمون قلت اما الادلة
وبعد تسليم السند وطرق الدلالة على قبول شهادة من لم يظهر منه ذنب فيفيد بما اذا كان
ذلك بعد المعاشرة والصحبة جدا لا الاطلاع على النقيض صحيح ابن ابي يعفور وغيره مسلمنا
التكافؤ من هذه الجهة لكن رجحها الصحيح المزبور لا عينى كما عرفت ومنه يظهر الجواب عن الرواية
فلا ريب في ضعف هذا القول والادلة اظهر لما مر فلا بد من كون الشاهد حسن
الظاهر على الاظهر او ذا ملكة على الاحوط وان شئت البسط التام فراجع صوابطنا في الامور
فانه بلغ الغاية ويجاوز النهاية ولو شهد احدهما بالانشاء ثم شهد الاخر بالاقرار
لم يقع الطلاق بالاختلاف يظهر لفقد الاجتماع الذي هو شرط في كل من الانشائين وبدل على
اشتراط الاجتماع حين الانشاء الاصل وتبادره من المضمون وحضور من صحيح البزنطي
وصحيح ابن بزيع الوفات اما شهدا بالاقرار لم يشترط الاجتماع كما لو افترقا بعيدا من
المفرق فلا يبعد اختلاف وقت تحملها شهادة الاقرار والاختلاف وقت اداتها اذا
وان لم يشهد على كل واحد من الاقرارين شاهدان كما مر في كتاب الوكالة ولو شهد
احدهما بالانشاء والاخر بالاقرار لم يقبل وكذا لو شهد احدهما بالانشاء وشهد هو مع
الاخر بالاقرار وذلك لان الاقرار احضارها وقع سابقا فاذا لم يصح السابق للعلم بعدم تعدد
شاهد الانشاء لم ينفع الاقرار ولا تقبل شهادة الثاني في الطلاق لاستفادات ولا انضمامها
الى الرجال بالاطلاق يظهر الاصل ودلالة المضمون على اشتراط المذكورة ظهور في بعض

وتشرعا في احتمع استفاضة المنصوص على عدم قبول شهادة المرأة في الطلاق وغيرها
الصحيح واما ما من العمانى والاسكافى فمحمول على قبول شهادة فمن مع الرجال فقد حمل على
ثبوته بان للرجل ايقاعه بشهادة رجلين والمفتى المشكل كالمرأة للاصل ولو طلق
ولم يشهد ثم اشهد كان الاول لغوا بلا خلاف يظهر فقد الشرط حينه ووقع حين
الاشهاد اذ الفي باللفظ المعتبر في الانشاء قاصدا بذلك الانشاء لا الاشهاد على
وقوع الطلاق السابق الفاقد للشرط والاكان الثاني ايضا لغوا لانكاشف عن تعلق
اختياره اوقرائن الاحوال ومع الشك فقد الكاشف يحمل فعل الثاني على الصحة وعلى
ماذكرناه من قصد الانشاء حين الاشهاد ينزل صحيح احمد عن رجل طلق ولم يشهد ثم
اشهد بعد ذلك بايام فمتى تعتد فقال من اليوم الذي اشهد فيه على الطلاق جمعا بين النصوص
اذا عرفت ذلك فينبغي التنبيه على امور الاول مقتضى الاصل وضوابط النصوص اعتبار
شاهدين خارجين عن المطلق فان كان هو الزوج فواضح او وكيله او وليه اعتبر
شاهدان خارجان من الزوج ووكيله او وليه لصدق المطلق على كل من الاصل والوكيل
باعتبار ولا بد من شاهدين غيرهما على الاصح لغير المطلق احد الوليين او الوكيلين
جاز شهادة الاخر ولو طلقا معا مقارنين في الجزء الاخير بطلت شهادتهما فان
كان معها شاهدان اخران فمتى بطلان الطلاقين للتقارن او وقوع طلاق واحد
وجهان اقربهما الاخير لما قدمت كفاية حسن الظاهر لكشفه عن الملكة شرعا وح
فلو اطلع الزوج او غيره على فسق الشاهد في نفس الامر بحيث لا ينافي اطلاعه صدق
حسن الظاهر فالاصح بطلان الطلاق في حق المطلع للاصل لكون اللفظ موضوعا للمعنى
النفس الامري فلم نوقنا ان العدالة هي نفس حسن الظاهر واقعا المشروط شرعا بالعدالة
لصلوح التهمة ومحوها مضافا الى ازوم العسر والحرج لولاه اتجه الصحيح حتى مع علم الزوج
او غيره اذا فرض بقاء صدق حسن الظاهر وقد مر ان اعتبار حسن الظاهر للكشف عن

من الملكة لا لذاته ولو علم الشاهدان بفسق انفسهما ففي صحة الطلاق في حقهما اوجه ذكرها
نكاحها ام لا ما ذكرنا في الزوج وحققنا مقتضى القاعدة الاخير لكن السيره على الاول حيث
يقدمون المطلق بفسق انفسهم في الباطن مع حسنهم في الظاهر على ارتكاب امور اشاقة
اذا كان المباشر للطلاق هو الزوج او وليه الشرعي اعتبر علمهما بعدالة الشاهدين ولو
كان وكيلا فحتى اشتراط علم الموكل بالعدالة او علم الوكيل او علمهما او علم احدهما وجوه ظهرها
الاخير لان فعل الوكيل فعل الموكل وقد علم احدهما بعدالة احد الشاهدين وقد الاخر بعدالة الآخر
فيحكم الكفاية بذلك وجهان اقواهما الاخير فان علم الوكيل بعدالة الشاهدين فظن ولو انعكس الموكل
بفسقهما او الوكيل بعدالتهما او العكس فسد الطلاق المتبادر من اسماع العدلين الفاظ
الصيغة فلا يكفي سماع الصوت وفهم المعنى بالاصل وتبادر الاول من المنصوص والفتاوي
وهل يشترط فهمهما معنى الالفاظ ام يكفي سماع اللفظ مع علمهما بانه صيغة الطلاق وجهان
اظهرهما الاخير لان الطلاق وصدق الاشهاد ويجب على العدلين تحمل الشهادة اذا ادعي الشهاد
وجوب الكفاية ثم ان كان للمطلع العامة الخ لا يكفي هنا بشهادة العدلين وان لم تقبل
شهادتهما على المطلق او المطلقة لامر لا يناني العدالة من حضوره وفقهه وعزمها فلا يعتبر
في شاهدين الطلاق كونهما شاهدين على المطلق او المطلقة منضما الى الشهادة عليها حتى
يشترط في صحة الطلاق كونهما شاهدا تمما عليها كذلك للاطلاق كتابا وسنة ثم ربما يشعر
حديث عمران عن السادق ع باشتراط كونهما مقبولي الشهادة عليها لكن مورده الجنين
لا الطلاق ومع ذلك لم اعامل بمضمونه من اشتراط سماعهما اقرار المرأة على نفسها على الوجه
من غير جامع يوم خيرها ليشهد عليها اذا انكرت فلا يمكن تقييد الاطلاقات بمثله لانا
لا نشترط علم المطلق بحضور العدلين للطلاق فلو علم اجمالا بحضور عدلين في المجلس كفى ولو
طلق ومن يحتمل في الحال ثم انكشف عدالتهما حين الانشاء صح لمطابقة الواقع السابع الاصح
اشتراط معرفة الشاهدين الزوج والمرأة في الجملة بنحو من الاسم او العلامة او الاشارة ولا

المطلق بعد القدرة ولا يشترط عليها بالوكالة او بالولاية الشرعية بل يجوز لكل من الوكيل والمباشر
على الاقسام
في اقسام الطلاق والحفظ يقع على البدعة والسنة لانه موضوع
للاعم من الصحيح والفاسد لغة وعرفا وليس الشرع فيه اصطلاح خاص فيقال طلاق بدعي او محرم
وطلاق سني او شرعي وجوبا كان او ندبا او كراهة ولم يعد للاباحة
مورد بالبدعة ثلث في الاصطلاح والاكمل طلاق ناسد لفقد الشرائط من شرايطه بدعة
محرمة اذا فوته الشارع ومع عدم قصد التشريع لا محرمة حتى في هذه الثلثة فتخصيص البدعة
بالثلثة مجاز اصطلاح ولعل الوجه في اصطلاحهم توهم ورود النهي من هذه الثلثة على غيرها
من الطلاق الفاسد لفقد شرط من شروط الصحة وكيف كان فالتشبيع على ما ذكروه غير ظاهر
اذ الطلاق الفاسد لفقد الشرط ليس بدعيا مصطلحا ولا سنيا والظرب سهل طلاق
الحايض بعد الدخول مع حضور الزوج معها ومع عيبه دون المدة المستقرة وتركها النقساء
فانها كالحايض هنا او فيه تفصيل يأتي في بعض هو مع سابقه مفصلا مرتبا
واحكاما وشرايطا وذيلا وطلاق الثلث من غير رجعة بينها مرسلة او مترتبة
والكل عندنا باطل الا بقي منه طلاق الاخير فان الواحدة تقع مع التوزيع بقيناري الارسال
في وجه وصراط المصنف من اطلاق البطلان عند نا عدم وقوعه على وجه البدعة حيث يترتب عليه
الاثم على ما يقتضيه المطلق من وقوع الثلث واذا كان ظاهر عبارته عدم وقوع الطلاق راسا
والسنة تنقسم اقساما ثلثة المراد بها السنة بالمعنى الاعم القابل للبدعة لا السنة بالمعنى الاخص
الذي يستغرقه بائنين وجعي وطلاق العدة فالبائن ما لا يصح للزوج معه الرجعة بل يحتاج الى
وهو ستة بلا خلاف اجده نيظهر طلاق التي يدخل بها دخولا موجبا للغسل
قبلا او دبرا وان حصلت الخلوة وقلنا بوجوب المهر وحكمنا بالعدة فاهل واليائسة
من المحيض وحملها لا تحيض وقد تقدم في كتاب الطهارة حد اليأس وسيجيء هنا ايضا انتهى
ومن لم يبلغ المحيض اي سن امكان المحيض وهو التسع كما مر في بحث الحيض هذه الثلث مع علم

ظهور خلاف في عدم امكان الرجوع بعد لا عدة لهن بالاخلاف اجده فيه الا ربما يلوح من
كما استظهر في عدم العدة لا يتصور الرجوع شرعا وفي خبر عبد الرحمن صريح بانه هذه الثلث تتزوج
على كل حال والمخالعة والمبارات مالم ترجعا في البذل ولو رجعت بما بذلت صار رجعيا
بلصقة احكامه على الاظهر كما استظهر خلافا لما يأتي في حال رجعي في اخري والمطلقة ثلثا
بينهما رجعتان او عقدان او عقد ورجعة فالمراد مطلق الرجوع في نكاحها لا الرجوع المصطلح
هذا في العدة واما الزوجية فعلى المتقين وفي البغلة وجهان والرجوع هو الذي للمطلق ان اوقعها
فيه اي في الطلاق رجوعا مصطلحا سواء راجع اولم يراجع بلا خلاف اجده ويدل عليه هذه
الطلاق ما عدا المستة المزبورة في اليائس اعتدت بالوضع او الشهور او الاقراء بلا خلاف
يعرف واما طلاق العدة فهو ان يطلق على الشرايط ثم يراجعها قبل خروجها من عدتها
ويواقعها وقد عاد موجبا للعدة ثم يطلقها في غير طهر المواقعة بل الطهر غير المواقعة
ثم يراجعها ويواقعها كما مر ثم يطلقها في طهر اخر فاذا صرم عليها حتى تنكح زوجا غيره
بلا خلاف اجده في هذا الحكم نصا وفتوى واما تفسير طلاق العدة بذلك فقد صرح به في صحيح زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام كل طلاق لا يكون على السنة او على العدة فليس بشيء قال زرارة قلت لابي جعفر
فسر لي طلاق السنة وطلاق العدة فقال اما طلاق السنة فاذا اراد الرجل ان يطلق امرأته
فلينتظر بها الطهر فاذا رجعت من حملها طلقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين
على ذلك ثم يدعها حتى تطمث حيضة ثم تغتسل من حيضها بتلك حيضة وقد بانت منه ويكون خاطبا من
الخطاب ان شاء راجعها وان شاء تركها حتى تحيض حيضة اخرى ويطهر من الحيضة الثانية
فان شاء راجعها قبل ان تغتسل من الحيضة الثانية وان شاء تركها حتى تغتسل من الحيضة الثانية
فاذا اغتسلت من الحيضة الثانية فقد بانت منه وبانت منه حين طلقها ولا عدة عليها
وهما يتوارثان حتى يقضي العدة قال واما طلاق العدة الذي قال الله تعالى فطلقوهن لعدتهن فهو ان
فاذا اراد الرجل منكم ان يطلق امرأته طلاق العدة فلينتظر بها حتى تحيض ويخرج من حيضها
ثم يطلقها بطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين عدلين ويراجعها من يومه ذلك ان
احب ويعد ذلك بايام قبل ان تحيض ويشهد على رجعتها او يواقعها حتى تحيض فاذا حاضت

حاضت وخرجت من حيضها طلقها تطليقة اخرى من غير جماع ويشهد على ذلك ثم يراجعها
ايضا متى شاء قبل ان تحيض ويشهد على رجعتها ويواقعها ويكون معها الى ان تحيض الحيضة الثالثة
فاذا هي حاضت من حيضتها الثالثة طلقها الطلقة الثالثة من غير جماع ويشهد على ذلك فاذا فعل
ذلك فقد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره المخبر وفي رهينه منه غيره ولا ريب ان ظاهر
هذه النصوص كون العدي عبارة عن مجموع الثلث فيكون العدي مركبا من البائن والرجعي فيكون
فسيما لهما كما ظهر للمنة الاشتمال من الرجعي ولكن في فتح سبيل العدي بالرجعي فيه وبواقع فيطلق
وعن بعض عدم اعتبار الطلاق ثانيا والاقتصار على الرجعة ولازم هذين كون الطلاق ثلثا من الاولين
عديا دون الثالث وعن بعض ان كل طلاق واقع بعد المراجعة والمواقعة يوصف بكونه
عديا وان لم يقع بعده رجوع او وقاع وعليه يحكم الامر ويكون الطلاق ان الاخيران عديا
دون الاول وايا ما كان فهذا خلاف في التسمية لا يترتب عليه اختلاف في الحكم اذ لا خلاف
نصا وفتوى كما حكي في ان العدي الموجب للحرمة الابدية في التسع هو ما اذا كان هتعا
غير ما تقدم والمدار دون غيره فلا يكون الطلاق الا مجردا اصطلاحا فان نكحت وطلقت ثم
تزوجها فاعتد ما اعتدة او اكثر من ثلثة حتى تنكح غيره فان نكحت ثم حلت فنكحها
ثم فعل كالاول صرت في التاسعة موبدا بلا خلاف اجده بل اجماعا مستفيضا او مستفيضا كما مر في كتاب
النكاح مفصلا ولا يقع الطلاق العدة ما لم يطأها بعد المراجعة ولو طلقها قبل المواقعة
صح ولم يكن للعدة كما لا يصح ما تقدم وفيه قبلا القول المتقدم عن بعض من
الاقتصار على الرجعة وكل امرأة استكملت الطلاق ثلثا فرجعت حتى تنكح زوجا غيره
المطلق سواء كانت مدخولا بها او لم يكن راجعها او تركها حتى خرجت العدة عليا كانت
او سنيا بالمعنى الاعم او الاخص بلا خلاف فيه بل اجماعا كما حكي لا طلاق الكتاب والسنة
وخصوص الصحاح المعتبرة المستفيضة لا احتياط او عن ابن بكير واصحابه والفقيه بتعاه للمروي
انه لا تأتي الطلقة الثالثة اذا كانت الطلقتان سنة بالمعنى الاخص ولو رواية شاذة في نفسها لا تجد

عليها اثار الوضع قاصرة عن مكافرة ما سبق من وجوه ازاء اطلاقها فرجعت عن العدة ثم نكحها
مستانفا ثم طلقها قبل ان تراها حتى حضت العدة ثم استانف نكاحها ثم طلقها ثانية حرمت
عليه حتى تنكح زوجا غيره فاذا فارقها واعتدت جاز له مراجعتها لا تحريم هذه في التاسعة
تحريما مؤبدا بل الخلاف يظهر للموصات فتحل بالمحلل في كل ثالث وان بلغت مائة ولا يهدم
عدتها تحريما في الثالثة واحتياجها الى المحلل خلافا لابن بكير كما عرفت وفي قدم كل
ذلك مع اولها وفروعها وخلافها مع حكم الايلاء والمبعضة في كتاب النكاح مفصلا
فراجع اذا طلق الحامل وراجعها جاز ان يطأها ويطلقها ثانية للعدة اجماعا و
قيل لا يجوز للسنة والجواز اشبه بتنقيح البحث برسم مواضع الكلام لا اعلم خلافا في
جواز طلاق الحامل مرة وعليه الاجماع عن جماعة مضافا الى الكتاب والسنة القطعية
الثانية ان طلقها وراجعها جاز ان يطأها ويطلقها ثانية وهي المراد بالعدة هنا
وجواز ذلك مذهب المشهور وشهرة عظيمة بل كادت تكون اجماعا بل عليه الاجماع هنا
وعن عدد الايضاح وشرح الصيمري ويدل عليه بعض عمومات الكتاب والسنة خصوص النصوص
المستفيضة وهي صنفان الاول ما يشمل العدي بالطلاقة او جوبه الناشيء من ترك الاستفصال
كموثق اسحق قلت لابي ابراهيم الحامل يطلقها زوجها ثم يراجعها ثم يطلقها ثم يراجعها
ثم يطلقها الثالثة قال تبين منه ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وموثقة الاخر عن ابي
الحسن سئلته عن رجل طلق امرأته وهي حامل ثم راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها
الثالثة في يوم واحد تبين منه قال نعم وموثقة الاخر عن ابي الحسن الاول ايضا سئلته عن
الحبلى يطلق الطلاق التي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره قال نعم اقول الشيخ ما هو صريح
في العدي كمرسل ابن بكير قال في الرجل يكون له المرأة الحامل وهو يريد ان يطلقها قال
يطلقها اذا اراد الطلاق بعينه ويطلقها اشهادة المشهورة فان بدا له في يومه او من بعد
ذلك ان يراجعها يريد الرجعة بعينها فليراجع وليواقع ثم يدعها حتى تطهر ثم يطلقها ايضا تطليقة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد والصلوة والسلم على اهلها كتاب القرض وفضله عظيم روي ان الدرهم منه بثمانية عشر درهما وروي ان فضيلته بتضعيف فضيلة الصدقة والدرهم من الصدقة بعشرة ولا منافاة بين الروايتين لان في الحقيقة درهم الصدقة تحو بل تسعة وتضعيفها ثمانية عشر والقرض هو نقل المقترض شيء على وجه خاص اي تمليك خاص نقل ان صاحب مجمع البحرين عرفه على هذا المنوال وليس هو عين مسئلة اباحة بعوض لتباين مفهوم القرض واباحة بعوض عرفا ولانه لو كان ذلك الحق بما ثم به كما اتفقوا بذلك في مسئلة اباحة بعوض ويفتقر الى ايجاب وقبول سواء كانا لفظيين ام فعليين ام مختلفين وصيغته اقرضتك او انتفع به او تصرف فيه او ملكتك وعليك عوضه واما اسلفتك فهو من المجاز البعيد فان وان قلنا بجواز المجاز في العقود فهو لم يتم او فوا بالعقود للعهد اي العقود السابقة واما القيد وعليك عوضه فيما عوضه بعد ملكتك له وجهين اما هو يخرجه عن سائر عقود السابقة من دون قرينة المقام فهو ممنوع اذ يكون وقوع البيع بذلك واما مع قرينة المقام فعلى هذا لا يحتاج المقام الى ذكره هذا في خصوصه ومحتمله ومعاطاة وهو صورته تسليم والتسلم بدون القول معا واصلهما ملحق به والسيرة المستمرة مع الاجماع دلت على جوازه ولا يجوز اشتراط النفع حتى الصحيح عوض المكسرة في ضمن الصيغة صريحا او معهودا واما ولما لو قصداه عند الصيغة من دون اشعار الصيغة عليه او على وجه الشرط او قبل العقد وحصول الغفلة عنه عند الصيغة او لم شرط لكن داعي اعطاء القارض هو قصد الزيادة بحيث لو رد ها بغير زيادة لم احتاج مرة اخرى لا يعطيه وان لم يظهر عليه ففيه نهي محمول على التقية لان العامة لم يجوزوا ذلك او محمول على الكراهة جمعا بين الروايات التي يحصر الفساد في صورة الاشتراط والتي تدل على كل قرض يجر نفعا فهو حرام واما لو لم يشترط ولم يكن الداعي القرض النفع والمقترض نفعه من نفسه فلا خلاف في جوازه بلا كره وقد روي ان النبي ص اقترض بكرا فرد بازلا رباعيا وقال ان خير الناس احسنهم قضاء ثم ان الروايات وان لم تظهر منها تعلق النهي على العقد لكن القوم قد اجمعوا على بطلانه وان اختلفوا في مسئلة شرط الفاسد تفسد العقد ام وعدمه والشرط ثم انه لو اشترط شرطا خارجا او اقرض شيئا وشرط بان يعطيه هو شيء اخر من غير جنسه او شرط بان يبيعه شيء الفلاني باقل قيمته او يحمل له شيء من مكان الى مكان فالحق في الجميع البطلان لانه انجر الى النفع واطلاق الرواية تمنعه ولا يشترط في القرض تعيين في الوزن او الكيل او العدد لاطلاق جواز القرض على من اخذ حملا من الجوز ورد ها والتفاوت في الصغر والكبر يتسامح عرفا وادعاء لزوم التعيين فيه للاستقراء في العقود ممنوع لعدم حصول الظن منه او علام حجيته ولزوم التنازع لولاه عند الرد لا يلزم ان يكون شرطا كالضمان لانه امر اخر

اخر وكلما يتساوى اجزاؤه في القيمة والمنفعة كالحبوب والادهان ان اطلق يثبت في الذمة مثله وان شرط قيمته فقيمته اذ لا مانع في انه واجبه في القرض السابع وما لا يتساوى اجزاؤه كالحيوان ان اطلق تثبت قيمته وان شرط مثله فلا مانع من جوازه فلو قيل ان النبي ص قد اقرض بكرا بفتح موحدة ورد بازلا رباعيا وهو مثلي قلنا لعل كان الرد هاهنا في الوفاء لا من باب الرد مع ما ثبت بالدين ولا يلزم في القرض تحصيل الملكية في القرض اجماعا وانما الخلاف في حصولها لعدم انصراف القرض عليه قبل القبض عرفا فلا يجب الوفاء فنفس العقد من العقود الجائزة والثاني انما هو قبل القبض راجع الى المقرض ومن اجل ان القبض من مقومات تحقق القرض ظهر انه جزء لا شرط فلو فرضنا حصول الشك في كون القبض جزء ام شرطا رجعنا الى استصحاب بقاء الملكية وقيل انه فرع الملك فيمتنع كونه شرطا والا لدار اي توقف صحة العقد بالقبض وبالعكس واجيب بمنع تبعية القبض على الشرط مطلقا اذ يكفي فيه اذن المالك وهو هنا حاصل بالعقد فالعقد لا يتوقف على القبض وهو لا يتوقف عليه اذ يكفي في الملك اذن المالك وهو هنا حاصل بالعقد بل بالايجاب وفيه ان اريد حصول الاذن من صريح العقد او معهودا فممنوع وان اريد به حصوله من الخارج فلا مانع لتحقق الدور عند عدمه الا ان يراد بان لازم العقد الاذن بالتصرف فيتم كلامهم فالمشهور على ان الملكية تحصل بمجرد القبض ولا يتوقف على التصرف فح مع بقاء العين لا يلزم على المقرض رد عينه لاستصحاب ملكيته يوم القبض فتصير العين كغيرها من امواله والحق يتعلق بذمته فيتخير في جهة القضاء وان كره المقرض فلو قلنا بتوقف الملك على التصرف فح جبره في العين مع طلب مالها ولا يلزم ما يشترط فيه وان قلنا بانه من العقود اللازمة لان مقتضى اطلاق المؤمنون عند شروطهم يعارض اخبار الدالة على جواز المطالبة في اي وقت شاء فضمه الثاني المشهور في المسئلة فرجح عليه وفي غيره من العقود اللازمة فجاء المشهور في جانب اطلاق الشرط فقيل ان المراد انه من العقود الجائزة اي يجوز مطالبته في اي وقت شاء لانه لا يلزم بعد القبض على من يقول بحصول الملكية وهل يبقى ذلك في ذمة المقترض الى زمان المطالبة عنه ام الى زمان طيب النفس وبعده يلزمه الوفاء وانه لم يطالبه منه لا دليل على الاول اذ اخبار جواز القرض ساكتة عن هذه الجهة فتعين الثاني لقوله لا يحل مال مسلم الا بطيب نفسه وحذف المتعلق يفيد العموم فمتى شك في ذلك يستصحب بقاؤه لانه قد ثبت ذلك عند القرض ولا يزول ذلك بالنوم للسيرة وبناء العقلاء وانه ثابت في خزانته واما لو غفل عنه لما ثبت في خزانته يمكن اجراء الاستصحاب كما يقال ذلك في نية الصلوة فانها لا يزول عن الخزانة الا ان يعزم على خلافه ومقتضى ذلك انه لو علم بانه غافل لا يلزم عليه اظهاره وان علم بانه لو علم يعزم على الخلاف لكن بناء على هذا لو غفل الى الاخر يلزم اتلاف مال المسلم يلزمه اعلامه فمتى طلبه علم بعدم طيب النفس كما لو تلف يلزمه الوفاء

مال الغير يلزمه الوفاء عند القدرة عليها لعدم طيب النفس بالذات من اول الامر بل حرمه الرد مطلقا ويجب على المديون نية القضاء سواء قدر على اداء ام لا للاجماع وبعض الاخبار فلولا الاجماع لحمل على الكراهة لعدم ظهور وجه وجوبه ولو قصد المقترض عدم الرد عند الصيغة فلا تفسد الشرط اذ لو كان ذلك سببا لبطلانه لتعرض له الفقهاء وصحة العقد لا يتوقف عليه اذ نقصد في ايجاب لزوم عليه لكن يطلبوا في الرد وعزله عند وفاته ويسلم ان كان صاحبه حاضرا والا وان كان غائبا يوصي به على ثقة لانه تسليط على مال الغير ولو جهل المقترض فان امكن اعلامه بالفحص فيلزم وان يئس منه تصدق او باعطى بانه يوصل الى صاحبه به عنه في المشهور وقيل يتعين دفعه الى الحاكم الشرع لانه اعرف بمصرفه في محله وقيل يتخير بين الصدقة والدفع الى الحاكم وابقائه في يده وقد تقرر بعض الفقهاء في صورة علم صاحبه وييئس الوصول اليه فحكموا على طبق ما ذكر ولذا يصرف في الفقراء مال الامام عليه السلم لليئس عن الوصول مع العلم به ولا يصح قسمة الدين المشترك بل كلما تعلق حق مشترك كما لو تلف مال مشترك او اخذ مال مشترك بالبيع او الصلح ونحوها لان كلي الذي يتعلق في ذمته لا تقبل التبعيض وتوادي العلامة في المختلف عليه الاجماع بانه لو رد بعض ما يستحقه احد الشريكين بقصد الخصوصية واخذه الشريك بقصد ذلك او قصدا هما ذلك فالمدفوع لا يختص به ويدل عليه بعض الاخبار والشهرة العظيمة لو خالف ابن ادريس واختار الجواز واورد على القوم وجوه منها ان جواز كل من الشريكين اجماعي وجواز الرد ايضا اجماعي فيجوز رد حق كل بقصد ذلك ويختص به والجواب عنه ان قوله اجماعي جواز طلب كل منهما ان اراد ادعاء كل حقه بالخصوص فالاجماع ممنوع وان اراد على وجه المشاع فلا يفيده وكذا الكلام في ادعاء الاجماع في جانب الرد فان اراد من الاجماع جواز الرد على وجه المراعا حال الشريك بانه متى اذن الشريك ابرء ذمته بالنسبة اليه فلا يفيده وان اراد منه على وجه بت والتنجيز فالاجماع ممنوع ومنها جواز الاخذ الشريك ما يوفي المديون فلو لم يجز القسمة يلزم منع جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه والجواب عنه انه اخذه من اجل المراعات بانه متى لحقه الاجازة يكشف عن رضائه في اول الامر كالبيع الفضولي فلا بأس في ذلك والا فممنوع ومنها انه لو تلف بيد من اخذه يتعلق حقه به وهو مناف لعدم جواز القسمة والجواب عنه انه اذا بادر بالاخذ مع اذن الشريك الاخر فلو تلف من دون تفريط يمنع تعلق حقه به بل المتلوف من كيسهما واذا بادر به مع عدم الاذن فلقاعدة على اليد ما اخذت حتى تادي يسقط حق الذي كان في ذمة المقترض بذلك ومنها لو لم يجزه الشريك بعد القبض لتعلق حقه به فلو لم يجز القسمة لما تحقق حقه به بل استصحب ملكية مال المديون فيلزم اجراء المصالحة بينهما وهذا الوجه اوجه الوجوه اوجهها لولا الاجماع لكان القاعدة تقتضي ذلك وقد اول الاخبار على خلاف ظاهرها ولو باع الذمي ما لا يملكه المسلم كالخمر والخنزير ثم قضاه الدين المسلم صح قبضه ولو شاهد المسلم بيعه للاجماع المنقول ولبعض الاخبار

كما تقرر في شروطه م

فلابد ان تسلمها او وكيلها او احدها مع وكيل الاخر م

ولبعض الاخبار الدالة على تجويز الشارع به وجوازه مشروط باستتار بيعه ولذا قيد بالذمي لان الحربي لا يقر على الشرع شيء من الاستتار فلا يجوز تناوله منه وقيل بانه يشترط بان يعلم تحقق شروط البيع على مذهبه اذ لو شك في ذلك فلا يجوز تناوله لعل ان الخمر والخنزير في الواقع لم يكن مملوكا حتى في حق الكفار لكونهم مكلفين في الموضوعات كما انهم مكلفون بالاحكام والاصول واطلاق كلام الفقهاء لا يجوز بيع ما لا يملك فلا يحتمل فيه الصحة الواقعي ولا تقريره الشرع في صورة العلم بتحقق الشروط في البيع في مذهبهم لا مقتضى القاعدة عدم الجواز نعم لو باع ما يحتمل فيه الصحة الواقعي كما لو باع ثوب ونحوه وشك في كونه ماله او لا يمكن ان يقال لكونه ماله لقاعدة اليد وبيعه مع الشك في تحقق الشروط الصحة على مذهبه على الصحة ولا يبعد حمل فعله في ذلك على الصحة والاحسن لا لقوله قولوا للناس حسنا وقوله لا تتهم من ائتمنته والسيرة وبالجملة اذا احتمل صحة الواقعي فيجوز تناوله منه والا فلا يجوز ذلك الا بدليل شرعي عليه ومن ذلك ظهر عدم جواز تناول منه ثمن الخمر والخنزير وبيع المجهول ونحوها سواء كان لمطالبة الدين او ثمن مبيع او مصالحة ونحوها ولا تحل الديون المؤجلة بحجر الفلس ولا بموت المالك دون المديون للاستصحاب وظهور الاجماع ومخالفة ابن الجنيد حيث زعم انها تحل قياسا على الموت المديون لا يعتنى به لبطلان القياس اولا ومع الفارق ثانيا اذ يتضرر الورثة ان منعوا عن التصرف الى ان يحل الاجل ويتضرر صاحب الدين ان كف نفسه الى زمان الاجل غالبا بخلاف المفلس وموت المالك وبقاء المديون لبقاء الدين في ذمتهما الى زمان الاجل اذا افلس المديون قبل الحجر ولم يستوف عوض السلعة مع بقائها او لم تزد زيادة متصلة كالسمن والطول فالمالك مقدم في اخذها على سائر الديان في الفلس لاجماع الخاصة وعدم ظهور الخلاف واطلاق من وجد عين ماله فهو احق بها واذا زادت زيادة متصلة ففيه اقوال اشهرها لم يكن له اخذها لحصولها على ملك المفلس فيمكن اخذ العين بدونها عقلا ومعها شرعا والاصل وقيل يجوز انتزاعها وان زادت لاطلاق لان هذه الزيادة صفة محضة وليست من فعل المفلس فلا تعد مالا وتمسك بعموم رواية المذبورة وقول ثالث يجوز اخذه لكن يكون المفلس شريكا بمقدار الزيادة لقاعدة لا ضرر واذا زادت زيادة منفصلة كالولد وان لم ينفصل والثمرة وان لم تقطف لم يمنع من الانتزاع وكانت الزيادة للمفلس بلا اشكال مقتضى ما ذكر ان الاخذ ليس من باب الوفاء ولا الفسخ من اول زمان الاخذ بل الفسخ من حين الرد ولذا يستصحب الزيادة للمالك المفلس فان كانت للمديون ولو كانت الزيادة بفعل المفلس كما لو غرس او صبغ الثوب او خاطه او طحن الحنطة كان شريكا بنسبة الزيادة وان كان الرواية المذبورة لشمله وان تغير الوصف ولا يوجب تغاير الموضوع فلو مات مديون فاما تركه يوافي دينه او يزيد سواء كان محجورا عليه ام لا فصاحب العين يجوز له اخذ العين في المشهور ومستنده صحيح ابي ولاد

عن الصادقين واما الاول فيقسم على المفلس الغرماء المديون سواء في ذلك صاحب العين وغيره وخالف
ابن حنبل وحكما باختصاصه بالعين مطلقا قياسا على المفلس واستندا الى رواية مطلقة في جواز الاختصاص
والثاني مقيد والاول لغير ذي وقد فصل بعض تابعي مختصر الحكم عن مات مجهر دليله ولا قائل باختصاص
سواه وان التركة لم توف بهم وصحيح انصاب ولا يدفعهم ولو وجد العين فاقتصه فهي اما بفعل
المفلس او البايع او الغير او من قبل الله تعالى والغايت اما مما ينقد عليه الثمن بالنسبة كعبد من عبدين
ام لا فالصور ثمانية واذا كان بفعل المفلس او اجنبي او من قبل الله فالمشهور اخذ البايع
العين ان شاء وضرب بالفقر مع الغرماء بان ينسب قيمة الفائتة الى الصحيحة ويضرب من
الثمن الذي باعه مثلا لو بيع بعشرة دراهم فينسب قيمة الصحيح بعشرة وناقصه بخمسة فيضرب
الضعف مع الغرماء كما هو مقتضى قاعدة الارش لما يلزم الجمع بين العوض والمعوض في بعض
الفروض مثل لو اشتري بيع بشيء بخمس دراهم وكان قيمة صحيحه عشرة وناقصه خمسة فلو اسحق
العين الناقصة مع ما عنده الثمن وهو خمسة دراهم لجمع بين العوض والمعوض لا يخفى لو بيع بشيء
عبد بقيمه وقطع المشتري يده فان فسخ البيع فينقص البايع دية اليد من الثمن ولا يلزم الجمع بين
العوض والمعوض في امثال ذلك واعلم انه كان ما ينقص الثمن فيتبعض السفقه واما استحقاق
الارش مع اخذ العين هو مقتضى القاعدة لاحتمال البيع الى بيعين فيستحق قيمة جميع الذي
لم يحصل القبض بالنسبة اليه فان قلت ان التلف في زمان الخيار من كيس البايع قلنا نعم لو كان
الخيار ثابت عند البيع لا غيره وهنا لم يكن خيار عند البيع وان كان مما لا ينقص الثمن مقتضى القاعدة
لا يستحق الارش مع ابه التفاوت بل العين ان شاء فان تطلق لاطلاق العين عرفا على المعيب
فلا يتصور لذا اشتري ان القوم اتفقوا على انه لو اشتري احد شيئا وظهر بكونه معيبا آي مقارنا
بما اقتضى البايع استحق المشتري ارش خيار المعيب لا يتبعض السفقه فلو اذا اشتري على انه يستحق
التقرر في ذلك الما حكما نابه واذا كان بفعل البايع فلا يستحق الارش وفي قبول اقرار المفلس بعين
خلاف الشهيد وعلى عدم قبوله لتعلق حق الغير بها قبل فيكون اقراره بها في قوة الاقرار بمال الغير
فلا يثبت وكذا مقبوله في العين بم اذ اقر على نفسه بعين ثم اقر لآخر بها فالاقرار الاول على النفس
جايز واختار الشيخ ومن تبعه المشاركة المقر له للغرماء واستدل بموثقة ابي بصير الاذن
فتعلقه عالم على بين الغرماء لان الناس مسلطون على اموالهم واقرار العقلاء على انفسهم جايز
فلو قيل ان سلطنة زالت بالحجر واقراره ليس لنفسه بل لحق غيره قلنا فيما فيه مبيت في ذمته
والحجر مانع عن التفوذ قلنا ان اصنا والحجر الحجر لا دل على اكثر من عدم تمكن تصرف المفلس في ماله
فلو اقر على كون العين من غير الغماء المتوقف على اذن الحاكم المفلس فلا مانع من اشتراك الغير معهم اذ
اصنا الحجر لا يمكن هذ الحجر واصالة عدم استحقاق المقر له من مال المفلس معارض باصالة عدم حصر المال

كبر العبد ٢

كل متاع في سوقه مع دعا الزيادة القيمة والا فيستحب لان بيعه في اكثر الطالبين واضبط للقيمة ولا يجوز
ارساله الى اسواق البلدان البعيدة لاحتمال التلف بل الى سوق البلد ومن يتبعه ولو كان ينفق
الديون الموجلة من العين للاصل عدم استحقاقهم من العين وانما يثبت في ذمة المفلس بعد الاجل
كالحالين مع ان تعلق حق دين الاجل لا العاجل عليها ثابت حينا فيقسم بالحصص

ذكر واشتر وطالجوان صحر المديون منها ان يثبت الدين عند الحاكم بالمشاهدة او البينة او الاقرار
لان الحجر خلاف الاصل ويقتصر على مورد اليقين اذ لا عموم فيه ومنها ان يكون الدين مؤجلا لا احتمالا
لعدم استحقاق المطالبة ح ولو ادعى الغريم تعجيله والمديون انكره هل يجوز الحجر او لا وجهان
مقتضى اصالة انفاذ العقد كما تثبت بعض قاصر المتاخرين يتقدم قول الاول وفي تقديم ومقتضى الناس
مسلطون على اموالهم لا يجوز الحجر بقول المديون لكن يمكن تقديم الاول لكون الثاني مسبب
عنه ولا فعلى المديون اليمين ومنها ان يقصر اموالهم عن دينه فلو ساواه او زاده لم
يجز احتياجا ولا يحجر من كان له مال منفصب رجاء الاسترداد ولا من بيعه مال مؤجل لان
دين او بذل او نماء ونحوها مما لم يحصل الياس يوم استرداد مال الغرماء اليهم ومنها ان
يطالب الغرماء الحجر والحاكم ان يحجر على المجنون او الصغير او الحقوق العام كالوقف
اصل بان على المفلس في ذمته مائة درهم من الخمس والزكوة وقد اموالهم منه ولو باع المديون
اموالهم قبل الحجر فهل يمضي بيعه ام لا وجهان مقتضى ان المقتضي موجود وهو اطلاق ادلة لزوم
البيع بل الناس مسلطون على اموالهم الى ينفذ امرهم في جميع التصرفات ومقتضى ادلة الارض
في الدين كما استدله سيد بحر في المناهل تقريب ان الناس وان كان قبل الحجر لا يمضي بيعه ومقتضى
الجمع بين الدليلين ان يكون للغرماء خيار ان يرجعوا المال للمشتري والزوائد

وصل باب المعاملة ٣٠

والوزان منظافره في عدم ابتياع داره ولا عاريته اذا كان محتقنة واما لو لم يكن محتقنة بل
كان له مال يكفي ان يشتريها مرجوا على تحقق المحجور عليه وكذا لو باعها باختياره وان
ندم بعده ولو تعذر احكم اعلى الحجر على الزايدين الواحد وظاهر الروايات ان لا يحجر في مسكنه
وعلة جاريته وان زاد على شرفه بان يكون قيمة داره الجديد كذا شرفه ثم تجدد وظهر انه
يرابي شرفه لا مايليق حاله لم يجز كيفا وقد تقدم من مر في النص لم يقوم ثانيا لحجر على غلته وداره وكذا
في ثيابه لقاعدة الضرر وان كان معاوضا مجرد الغرماء وفتاوى الاصحاب وظاهر ابن الجنيد
بيعها في الدين ويستحب للغريم تركه وكذا يجري عليه نفقته يوم القسمة وليلة لا حقه ونفقة
واجب النفقة للاجماع الحكيم ولو مات قبلها كفنه كما دل عليه النص والمحققون القوم وجماعة
التجهيز للاحتياج النفقين بها ثم ان الورثة يجوز لهم التقرر بالمستثنيات ام لا مقتضى من استولى
على شيء فقوله كما لو ورثي الحر شيئا في اسبابه ولم يعلم ما بازاء ماله ام مال الغرماء وشيء في
مقدر قه فهو في جيزه وله واما لو شك في سببية السبب بان اعطاه احد شيئا وشك في انه
ملكه بها جاريه يتقرر قبل التوقف وقيل ان من استولى على شيء فقوله والمحض الظاهر هو النظر
يستصحب بقاء الملك بالكون ولا يكفي بعد معلومية ملكه الاول قبل الاستيلاء

القسم الثاني في دين العبد المملوك وفيه مقدمة مطاوعة مطا وعدمه مطا والتفصيل
بين الفاضل الضرية وغيره وهو مروي الدوابي ارسل اخباره وعلى الثاني فالعبد كالحر بعد الارش
الجناية وما ملكه مولاه وغيرها وجوه والاجماع والتسامح والتقرر في حي قولين المطلقين
موجود ها ورواية الدالة على التفصيل بين الفاضل الضرية وغيره ضعيفة اعرض عنها الاصحاب
وضعفها لكن اجماع والشهرة القائمة في الطرفين فلا تكون سببا للجمع بين الروايات
المدالة على الطرفين بالاطلاق فيبقى ظاهر الاية عبد املوكا لا يقدر على شيء
سليما عن المعارض ويفسر منها العموم بعدم تربة الاثر في تصرفاته واما فتاوى القوم
على انه لو اشترى شيئا ثم اجازه مولاه كان شامله على صحته تدل على ان حاله ليس كحال الصغير
الذي ليس له تاهل اجماعا ممنوع لجواز جبر ذلك وليه فلا يصح بيعه او شرائه صحيحا ولا يخفى
انه لو عقل لاحد صح عقده لعموم ما دل على نفوذ عقد العاقل ومقتضى ادلة الاصل
صحيح العقد لوجود المقتضي وعدم المانع اذ على فرض انه ممنوع عن العقود والنهي في المعاملات
لا يوجب الفساد والمجلد اما الاعراض والضروريات خارجة عن الاية الشريفة اما الاول لعدم صدق
الشيء عليها واما الثاني فكم العقل وغيرها مندرج فلا يحجر له التقرر بكم في الدين سواء قلنا
بملكه للحجر او قلنا عدم فوائد ولو استدل العبد بان المولى على سواء قصد العبد هذه
للمولى او له وقصد الدائن للمولا والعبد فيلزم على جميع صدر ادبه على المولى وان اعتقه لان العبد بمنزلة

عن قسما بيكم بيكم

الوكيل والقائم على نفسه وتجارة باذن المولى انفاقا لمال المولى فيلزمه كما لو لم اعتق لاصالة عدم انتقال ما ثبت في ذمة المولى الى ذمة العبد واصالة البراءة ذمة العبد و رواية ان من يتبع البيع له الاشتراط للسيد الحق عرفهم فتدبر فيها فالقواعد الشرعية تقتضي ان يكون المراد من لم يصل اليهم فيكون حجة عليهم في زمانهم ولا يخالفه حجة عليهم في زمانهم فيكون حجة كما انا نأخذ برواية الاشراف بالنبي والخبر ولا عبارة فيه الخامس رواية عن القائم قريب من ذلك ان العلماء بمنزلتي فيهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم السادس رواية قريب من ذلك في غيابي اللواتي عن الرجل يعلم وهو يعلم انه يصلم وذاك رأسه وطاعم فيكم فاسمعوه وعيه فان الراوي لا اشعار ولا تشويه على ذلك واما ثبوت الولاية في امور الحاجة فيما افتى في امور الخارجية لا كما افتى بان اهل الظاهر او مجنس او كافر او فاسق او فيرهم للاحاد ما علم به سواء كان وجدانيا او شرعيا ما ان ثبت له بشهادة العدلين لا مور منها عموم المنزلة المذكورة ومنها رواية تحريمه بزوال الاشهاد الثاهدان بوديه الهلال المحضر الامام فمن يوم فاطمة افهم بالاظهار وجه الدلالة انه لم الهلال، هنا لا يخلو من انه اما يراد به امامة الظاهر او المنصوب ليشمل حالة وضرورة امامة الظاهر او الاجماع وادعاء لزوم تخصيص الاكثر بخروجهم فاسد اذ خارج عن عموم اللفظ عرفا وان لم يخرج حقيقة ونظير ذلك اوامر ورد على جوز فيها مشتهر بين اصحابنا بل وافة العام ايضا من الاوقات والبصيرة وذكرناه انه ليس من الاوقات ما ظاهر يلزم تخصيص الاكثر فعلى الاول ان لم يكن الامام ٤ بالافطار على طبق الظاهر الحاصل من شهادة العدلين كما ولا يختص به للاصل وعلى الثاني بان يكون المراد من العلماء من هو اعم من الظاهر من الكل ما يقوي الحي ولا يعم في امور الخاصة حيث قال ان غالب الاخبار الدالة على جواز التقاضي كذلك في وقائع الخاصة على فصل الخصومة لا على تعيين اعيانها الظاهر حجة فلا يجب بسماع قوله وان كان لبينة عجز لشهادة العدلين او الاستفهام او الوجدان دليله وظهر مما سبق ضعفه وانه لا يقال ان دلالة الهلال اقص من المدعى لانا نقول بالاجماع المركب نقول في غير رؤية الهلال وقولي ٤ بثبوت الولاية لا نقول بالاجماع المركب نقول في غير رؤية الهلال وقولي بعموم المنزلة للعلماء كولايته في امور العامة وفي قبال من فقد عنها ذوجها وقولي المجنون والصبي الذي لم يكن له ولي وانما قلنا بعدم ثبوت المقاصد بنية بخلاف ما ان رواية من عرف شيئا من احكامنا الى جعلناها فيكم حاكما شامل بعرفه بالاحكام واما ثبوت الولاية للمنتخب في الاجتهاد في حق نفسه وفي اسماع قوله في المقامات الثلث فراجع الى الاصول فتبين حكم تفصيل الاقوال وما في اسماع قول المقلد الذي عرف جميع طريقة محتمل وفي رفع الخصومات فعن الشيخ وابن الهند والتراقي والفاضل المعاصر رحمه الله بانه يقضي كلامه لرواية ابي خديجة ولانه لو انحصر الامر للقضاء بالمجتهد المطلق والاجماع المحرر لزم العسر والحرج في الدين السمح السهلة والاجماع المحكي على الارد يعلى وغيره والشهرة والاصل موجوده اي اصالة عدم اجازة التابع له واصالة عدم ترتب الآثار في قوله واصالة عدم لزوم

كتاب القضاء اي الحكم وهو ولاية خاصة الالزام في مسائل الاجتهاد بما تنازع فيه الخصمان مصالح المعاش او انشاء خاص في واقعة خاصة بما يتناول عليها والفتوى هو اخبار عن الله بان حكمه كذا بحيث لا يجب في واقعة الخاصة والمجتهد الاجتهاد هو توسع البذل والفقيه هو العالم بالمسائل المقتبسة بالاجتهاد ثم ان القضاء ولاية خاصة من قبل الله سبحانه للنبي في امور المعاش العباد بلا واسطة وللخلفائه ٤ مع الواسطة وكذلك نحن او في حقلقاء من بعده وليس حال خلفائه ٤ كحال الوكيل حيث لو اراد تحمل من اراد الخافي لم يكن له ان يوصي احد بعده ان يكون وكيلا لاستمرار اجراء احكام الله دون واما حال العلماء الذين هم يعمل يومهم اليوم عدم يصدر منهم ولاية لهم في اجراء الاحكام فلا بد من دليل يدل على اجراء احكام ذلك نقول وجوه الاول الاجماع الثاني السيرة المستمرة على انفاذ قول الحاكم الثالث قوله ٤ رواه الله فلفاني قضاء من عنهم منهم فقال الذي يرد و الاخبار نا فالاجماع اخرج من لم يعرف حقيقة الاخبار كالعوام وبقي العلماء تحت عموم المرجع قوله ٤ انظروا الى رجل منكم يعرف حلالنا وحرامنا

الخاصين اسماع قوله والاخبار والآيات الناهية عن العمل بالظن والاخير ارجح اما الجواب عن التمسك بلزوم العسر في الشريعة السمحة كما فيشرع لجواز ان يكون مصالحها بينهم ونوفر في البوادي والقفار الذي يعلم الايقع الى المجتهد بعد اعلم على فرض مجهة كلامه ايضا يلزم الحرج فيما لم يعد مفتيا فهو لا يصير سببا للسماع عليه واما على الرواية فانه لو لم يعارض بما مر يرجح على قريب بذلك سلمنا انه لو يكفي فقال ان اعتبر الناسخ والمنسوخ القرآن وفيرها قال لان اليس هلكت واهلكت والظاهر ان المراد فرض المثال وفيه على وجه البصيرة لا التقليد ونانيا انه الرواية لا بد من التاويل واما في عرف بان يراه مسه بها او ان الظن لعموم حصول العلم الواقعي في الاحكام في حق المقلد بل المجتهد لو في الاحكام بان يراه بحكم الظاهري فانه تأول نعم انا نقول الاول فلان هذا هو بنى للفهم لا ينقاد الاجماع على عدم اعتبار قول الظن المعلل وعلى الثاني فلان ما يراد منها شيئا من احكام الظاهرية فانه قد علمت حالها فيكفي فيما رضه الاجماع والايات فغايته تعارض والتساقط ثم نبقى الاصل سليما عن المعارض ولو تمسكنا بالاستصحاب بين كان مجتهدا مطلقا ثم صار من عدم الاشتغال مقلدا ولكن عارض شمائر المجتهد من رفع الخاصم وتبيين اجماع المركب تحدي في العين والمانع من اجراء الاستصحاب ان الحكم بجواز له برفع الخصومات صدور الظن عند كونه مجتهدا والشك في ارتفاعه وعدمه مع عدم العلم بان الجواز المتعلق عليه ما دام الذات موجودا ادعى رفعه اجماعا على عدم امضاء قوله لا ترداده وخروجه عن الدين او الفسق وغيرها او ما دام متصفا بالاجتهاد او تشتغل بزل جهده للاستنباط فالاصل عدم ارتفاعه ونظيره ان المتقوم قالوا لو وصى بزراعة فتصف بالعدالة ثم ظهر فسقه وحصل بانيا المتقل الموصى كان بانيا والعدالة اولا استحصاب بقاء كونه قابضا وان كان فاسقا لعدم العلم بكونه نظر الموصي الى العدالة والجواب بالقلب بان كان عادة شمائر رفع الخصومات بالمقلدين او كان فاسقا ولا يعفى قوله فبعد التوبة وحصول ملكة العدالة يتمكنا في جواز امضاء قوله وعدم فالاصل عدم وبعض الاجماع المركب مع الفرض فنانيها التعارض والتساقط في الاصول الهوسية وبراجعين الناهية عن العمل بالظن والتمسك بالمقرر به بذلك لو حكم الموكل وصدور به ولم يصل فلعنة الله عليه فعفوه لو عدل ورضوانه فلم اصل بعض وبعض كلامهم قوله ولو اجتهد اولا ثم ارتد امضاء قوله لا يظهر منه منطوقا ومفهوما وثانيا مقلدا يعمل بمرضوانه فالرواية ثم تسلم والاجماع المحكي على عدم سماع قوله فيما اجماع المركب فان قلت لو كان اصل شطر في اجماع المركب لو كان معاصرا بالمتقل غلب على غيره قلنا ان المتقل الذي اخر من عنه المجهود ومخالف لعموم الناهية مرجوح بالنسبة الى شطر الذي اعتمد فيه ونهايتها التساوي وفي التساقط يبقى اصول العموية سليما عن المعارض فحاصل المطلب ان المقلد لا الذي يجوز طريقة المجتهد ليس له ان يحكم ولا ينفذ امره بين المتخاصمين ولو كانا مقلدين للمجتهد واما ثبوت جواز اجازة المجتهد اياه وصيه حاكما كما ان للفقيه ذلك اجماعا بان يجعل نائبا عنه ولو كان لم يكن مجتهدا بل

الحي حل لكم يعلم شيئا من قضايانا فاجلدوه بلكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه واطلاق رواية تحكم بين الناس فتراضيا به ولم يعدل لعنة الله وادلة الامر بالمعروف والنهي المنكر لكن خلاف لا بد ان يعلم على ان سعي بالمرجا وتوهم ان مصداقه يمكن ان يكون بعد الغيبة موضع كالعالم الغير الاعلم او المتجري مع وجود الاعلم عند من لم يجز رجا مدفوع بانه احتمالي اتكالي على التعليم لا بد ان يكون جامعا لجميع شرائط التي في حاكم المجتهد المطلق الا الاذن الخاص والاعم ثم لو كان بعد الغيبة فيكون مقتضى الادلة لم اذن عام وينفذ امره فتجر وغير الاعلم عند وجود الاعلم بناء على عدم اسماع قولا كما يفتي به في قاعده الفاضي اجماعا فكيف باستنقي قاضي التحكيم فان كان الدليل على انفاذ امر المتجزي المتوازي الصادرة عن القائم عم فيكون مجتهدا مطلقا والا فالادلة على انفاذ امره بل الاجماع على عدم انفاذ امره فتقيين ان مصداق حال وجود المعصوم عم المفهوم من حكم بين الناس وقبل قاضيا به ولم يعدل فعليه لعنة الله وانما خرج من تحته العالي بالاجماع فبقي العالم الجامع لجميع الشرائط الا الاذن الخاص في عصرهم عم تحته ثم ان القضاء في حق الشيخ والوصي الفاضي كالامام وبغيرهم لا اشكال في وجوبه ان لم يمنعه مانع كالتقية واما وجوبه في حق غيرهم كفائي او عيني او مستحب محتاج الى الدليل اما لحكم بعدم كونه واجبا عينيا لعموم الدليل عليه واما كونه واجبا كفائيا بدليل عليه الاجماع والاهم المعروف والنهي عن المنكر لزوم اختلال النظم ولكنه مشروط بعدم كون مجتهد في البلد وهل الشرط لا بينا في كونه واجبا كفائيا كما ان الصلوة الميت واجبا كفائيا مشروط برضاء ورائه ولو علم بوجوب المجتهد نفسه فلا يجب عليه سواء اعتقد انه من بعدم وجوده وكان قاصرين لو قصر من القصور او التقصير ولا يجب على المجتهد بان يطلعهم على الاصل البراءة من الوجوب لهم الا ان يؤدي حصل اعتقاد الخصمين من التقصير فيطل امرهم فللمجتهد اما ان يحكم بينهم او يظهر لهما المجتهد ويحولها عليه وان لم يسعهما فليس عليه شيء ولو وجد المجتهد شخصا يعتقد بين التاسر سلك في طريقه فهل يجوز عليه ان يحكم على حكم ويحمله امر اقيه على احسن امر الا فاعلم ان الظاهر من امضى امر اخيك على احسن في صورة ان تعلم بانه قابل بان يصدر منه فعل الصحيح وحصل الشك في انه صدر منه على وجه الصحة ام لا في صورة ان يعلم انه قابل بان يصدر منه فعل السقام لا تعلم ذلك فالظاهر في صورة قاعدة الامكان بانه لو كانت المرءة بالغة وشك في وجدانه حيضا ام لا فمقتضى قاعدة الامكان ان يحكم بكونه حيضا واما في صورة الشك في بلوغه فلا يجوز ان يحكم على حكم لاصالة عدم البلوغ واصالة عدم بلوغه حال الاشتغال لوم يحصل الشك بعد العلم باشتغاله وليس ان وجدان بعض حكم شيء ثم الخصماء حضروا عند الغير فتوجهوا عليهم وحكم على حكم الاول بعد علم بعدم جواز الحكم بحكم على حكم آخر فكيف بهم شاكين فيه وارتكبوا باصالة الجواز وجزموا الحكم لاصل ذلك لاصالة بقاء على الهيئة ذلك الشك الشقي يكون الثاني

سيرتهم على ذلك جار هل يجوز تقليد غير الافضل مع وجود الافضل ام لا يجوز تقليل المفضول في ذلك مع امكان الرجوع الى الافضل وقد اختار بعض الاخير ونسبه الى الاصحاب وادعى عليه الاجماع

عليه الاجماع ويدل عليه بعد الاصالة الاشتغال ظ مقبولة عمر بن حنظلة فان فيها الحكم بما حكم به اعدلهما واوثقهما واصدقهما في الحديثين ان الظاهر من عدم التفات الى ما حكم به الاخر عدم الاعتداد بحكم الاخر وبذلك يدل على عدم جواز التقويل على فتواه وقد يقوم ايهم لا تفعل ما ليس لك به علم وان العدول عن الافضل الى المفضول عدول عن الحق الى ما ليس بحق الى ما ضعفهما وهو غير جائز وان من ادلة الجواز التقليد الاجماع والضرورة وهما لا يسعفان الاعلى جواز تقليد الافضل وان ظننا بقرب الواقع غالبا وانه لكن لا استحكام عموم ارتفاع التكليف بعد العمل بقول غير الاعلم والجواب بمنع الاجماع لتصريح جماعة بالجواز وعن الثاني في ايات القيام لا تقرء السؤال والكتمان وروايات الوزن فان مرجعها كرواية الوارثة في قضاء المقوق بجار الامور والاحكام بيد العلماء وروايه ابي خديجة المزبورة وروايه ابان بن تغلب الحروفة عن ابي جعفر عم انه قال انه جاء في شيعتي مثلك وما صدر عن القائم عموم المنزلة وغيرها او مفهوما كقوله اياك ان تفت الناس برايك ومن افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنه ملائكة الرحمن ومن حكم بين الناس برايه فقد دخل الاستفتاء ومنها عرفهم لتبيين الافضل وعن الثالث بعد تسليم سندها واردة في صورة التعارض في الحكم فلا تدل على عدم الاعتداد عند عدم المعارض بحكم المفضول فضلا عن دلالتها على عدم الاعتداد بفتواه بعد فان الحكم المزبور في الرواية نعيل الفتوى كما يشهد به سياقها

وهل يثبت ولاية القاضي بشهادة العدلين او لا يقتضي المقام ان يذكر ان الاصل يقتضي حجية قول العدلين في كل موضوع الا ما خرج بالاول اجماع الحكي عن جماعة منهم ظ احمد فراجي والمتتبع وايضا الاستقراء موارد قبول الشهادة وصحيح حلبي اذا شهد العدلان عند المرءة فصدقهما فالاقام اما الاستقراء فاخراد بعض جميعها منتفيا واخراجا واخرج الثاني بالدليل لا يضر بقاء حجية الاول واما الاستقراء فافراد المجموع هو حقيقة فاجماع المرتب يثبت حكم فرد كان كان من قال ان مشاهده الثلثة يحتوي في الموضوع قائلا به في غير الاثنين واما استقراء في المجموع يجاري كدليل على هل يجوز للمجتهد ان يحكم على مقتضى علمه ام يقتصر على امور الاربعة اي البينة واليمين المنكول واليمين المردود والاقرار فيقوه اتفاق قول بالجواز مطلقا وقول بعدم الجواز مطلقا وقول بالجواز في ما كان حقوق الله دون غيره وقول بالعكس واوجهها الاول للاجماع المحكي في الشيخ والمشهور وعموم المنزلة اذ لا خلاف في جواز العمل بها الامام عم يجوز ذا به لقوله عم حجتي عليكم واما حجة الله عليهم وان قلت ذلك معارض بخبر حصر الجواز القضاء عند زمان الغيبة بارصة قلنا انه لا يكافؤ ذلك لكونه معاضدا بالشهرة واجماع الحكي واما مثل بعض في هذا المقام بقوله الرجل تضع عالما فيجوز ان يعلم بالجبن ان الظاهر من حبه علما اي مجتهدا لا انه علم بالموضوع الخارجي فلا اجد له وكذا من تمسك بالادانة الامر بالمعروف لانه لو اعتقد اكل امر على الحق لشكل اجراء ادانة الامر المعروف عليه مع ان يلزم عدم الحكم الحاكم على خلافه وسائر لوازم مشكل هل يجوز تقويم الحاكم الاقي موارد الاول ان يكون حكمه مخالفا للضرورة الثاني ان يعلم غفلته او تقصيره بان يكون المسئلة اشتهارية لكن فيه نصوص صحيحة ومجبر لا صحاب تحت يظهر ان من افتى على خلاف اما فاتل او مقصر في الاجتهاد الثالث يعلم بان المجتهد قد افتى بذلك مع عدم الاجتهاد فيه بل افتى به في بدو الامر وهذا وان طابق الواقع لا اثر فيه وعكن نقضه والغالب هذا الشرط بعيد التحقق في حق من يعتد به ان لو افتى ثم تذكر ان جميع الشرائط ينقض حكم الاول اذا لو كان ذلك لا يجوز للمجتهد نقض حكم به حق نفسه الرابع يجوز نقض القضوي بالحكم مثلا لو قلد احد بان مجتهدا بانه افتى بان عشر ضعات موجب للفراق ثم بعد ذلك حصل عشر يضاع بالنسبة الذي وجته فحصل عند مفت اخر وحكم به الواقعة جاز له نقضه ان لم يكن عنده موجب الفراق ويوجب العمل به الخامس اذا اجتهد احد وقطع بسببه بشيء او ما هيته شيء او شرطيته شيء لحكم وبناء عليه ثم كشف عنده خلافه فالاقوى بالقطع فان كان قبل العمل لا بد من الرجوع اتفاقا وان بعد العمل فلو كان قبل مضي وقته يلزم عليه الاعادة لانه كان مكلفا فبي بتبدل راي المجتهد صور لانه اما تبدل قبل العمل او بعد العمل مع بقاء وقت العمل او اثناء العمل او بعد العمل وقته وعلى التقادير اما قاطع بفساد ما اعتمده اولا او لا فان قطع بفساد الاول لزم اتيان العمل على وفق ما اجتهده ثانيا مطلقا الا اذا كان خارج الوقت والدليل على ذلك

ذلك استصحاب الحجة اصالة البراءة ولزوم العسر والحرج عليه وعلى تقدير لزوم مضي شيء ثم تبدل رايه وقطع بفساد اجتهاده الاول لم يلزم اعادة ما فاته مع ان صدق فاتت عليه بعيد لانه في الوقت لم يظهر فساد ما اعتقده فليس كالعامل الاعلى ما اعتقده شرعا حذرا من لزوم التكليف بما لا يطاق على هذا الاجتهاد ثم كشف في خارج الوقت بالقطع فساده فقد لزم الاقتضاء لم يصدق عليه والدليل على الاول اي صورة قطع بفساد ما اعتقده بالاجتهاد صدوره كان قبل العمل او حين في اثناء العمل او بعد العمل ان المكلف ما مور ان يعمل على طبق الواقع النفس الامري كما هو مقتضى وضع الالفاظ فاذا كان الوقت باقيا كشف بكونه لم يكلف بالمأتي به بل بما عمل كما لو تبين عدم بلوغه حين قبل الغروب مقدارا ما في ركعات بعد اتيانه بالظهرين مستجمعا واداء كون الامر بالاجزاء او الامر استصحاب الحجة او جزائية الوقت مدفوع اما اولا لانه الامر العقلي بحسب الحكم الظاهري كالواقعي وقد تحقق بانه مع بقاء الوقت كعلمه بالواقع الظاهر وهو بحسب النسبة اليه واما الثاني فلانه الشك سار الى زمان العمل واما الثالث فقد مر في قاعدة الاشتغال وقاعدة عليه وحكم صوره قبل العمل وفي اثناء العمل بعكم بالاجماع والاولويه مضافا على ما حصل ورد على صورة بعد العمل وان ظن بفساد ما اجتهده اولا لحكم صورة بعد خروج الوقت بعلم بالاولويه وبالاجماع وقبل العمل قام الاجماع على كونه مكلفا بما اجتهده ثانيا واما صورة بعد العمل لا دليل على لزوم الاعادة بل الاصل عدمها واصالة البراءة وكون الامر بالاجزاء بالنسبة اليحكم الظاهر محكم على عدم لزوم الاعادة وهو وارد رده على قاعدة الاشتغال او حرج راجح عنها نعم هي يقوى في صورة ما قبل رايه في اثناء العمل لعدم تحقق ما هيته في الخارج فحكم كما لو قبل العمل مخ على ما ذكر ظهرت قاعده وهي ان المجتهد لو حكم بسببيه شيء او مانعيته شيء او شرطيته شيء للعباده او غيرها ثم تبدل رايه بحيث لم يقطع بفساد مجتهده اولا صح بقاء ه لانه لا دليل على قوة ما ظنه ثانيا على بطلان ما اجتهده اولا بعد العمل الى الشارع جعله معتبرا مطلقا ولا دليل على تقييده في وقت دون وقت فلو جوز الوضوء بماء الاستنجاء مثلا ثم توضوء ثم تبدل رايه جاز ان يصلي بوضوء الاول ولا يجب عليه الوضوء ثانيا للصلوة

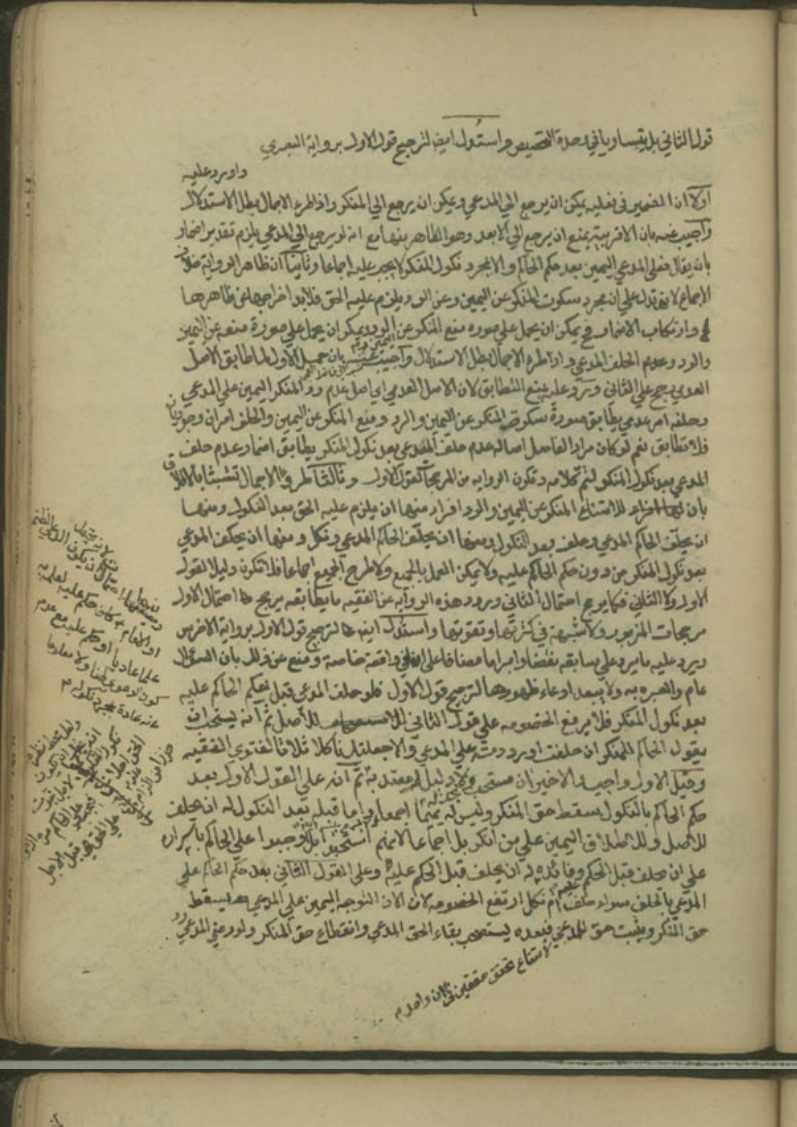
ذكر ما في لزوم الدعوى القضاء شروطا منها ان يكون دعوى المدعي قطعيا او معتبرا فلا لو وجد ورثة الميت مكتوبا في فخذ شيئا على احد وادعاه لان اطلاق حكمهم بين الناس وغيره ينصرف عن امثاله وادعاء عدم عن الفقهي وغير المعروف كما استفيد من اللزوم والعسر والضرر ونظائرها الا ان اطلاق ادلة لزوم الحكم العام شامل لهذه الدعوى وامثالها ومنها جهل بتاريخ ما يدعي عدم اللزوم ومنها ان يكون مفاد الدعوى التزاما كالطلاق واما في صورة علم كونه التزاما ولا تفصل منها الاستحقاق كما لو ادعى بالشراء وشيء من الغير ما لكه معنوا وكما لو ادعى بهبة شيء من غير عوض قبل القبض فلا مصير يجب على الحاكم ترجيح لهذه الدعوى واما لو اقام المدعي بينة استحقاق دون اللزوم كما لهبة بعد القبض لا مانع في ترجيح المدعي لزوم للحكم الا ان ومنها ان تكون الدعوى صحيحة فلو قال احد بان هذا ثمرة نخلي او بيتي او بنت جاريتي او اني جعلت هذا العين فلا تكليف

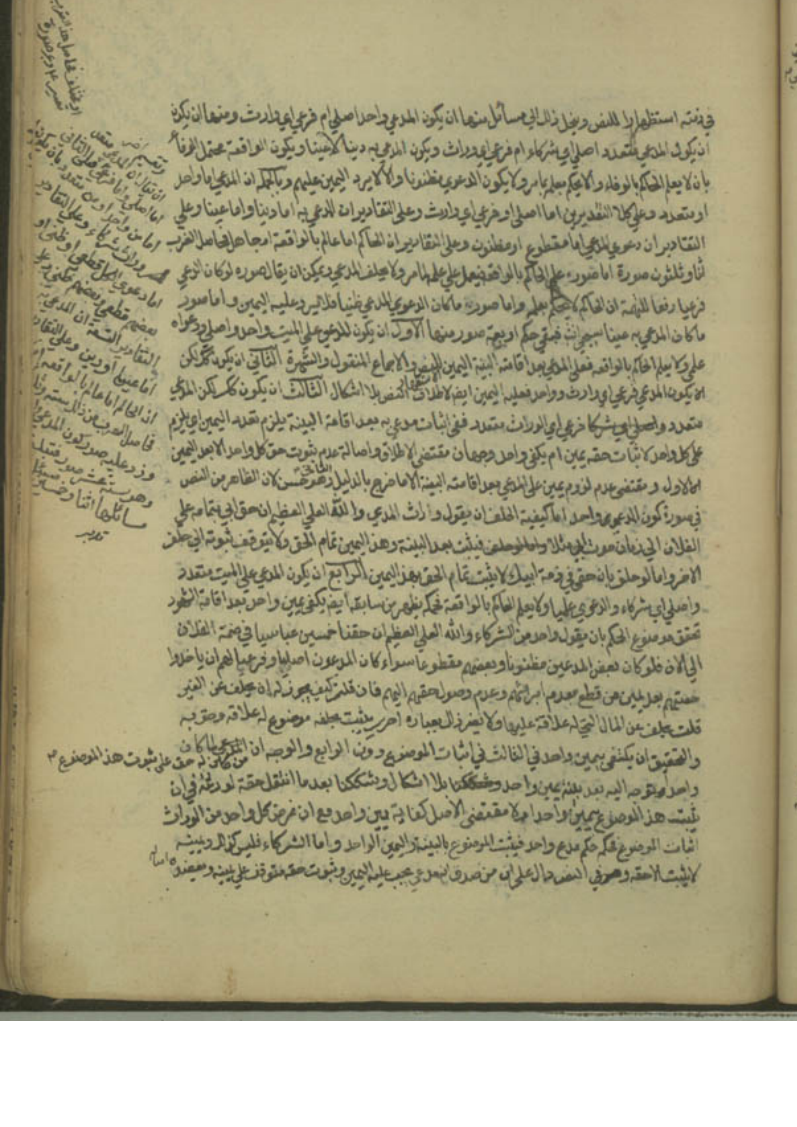
القطعية ام لا فعلى الاول فقد سبق الكلام فيه وعلى الثاني فما يدعي ظهوره الظن او يدعي بان دعوى
الاولى يكون ظنيه فعلى الاول تقول قولنا مع قطعية بصدقه لانا لا نعلم الامن قبلنا وليس لنا معارض وعلى
الثاني فعليه البينة بلى ودعواه الثاني لانه خلاف الظاهر ودعوى كل قرينة بينة من ادعاه اولا ان ايصح
يكون الدعوى قطعية بعد ترتيب الاشراي بعد رد يمين المنكر عليه بعيد فلو كان دعوى المدعي ظنيا
او كان وليا للطفل او صغيرا او غيبوبا للغائب او الميت تكلا يمين عليه اجماعا بل الظاهر لا يتوجه
اليمين عليه نعم لا مانع ان يتوجه عليه اليمين الظني بناء على سماع دعوى الظني فتامل ويرتفع انما الكلام
في انه يرتفع الخصوم بعد عدم امكان على اليمين المردودة ام لا وفي زمان ارتفاع الموانع ان
كان قابلا للارتفاع فوجهان كالمجنون غير المطبق مقتضى اصالة حق المدعي واصالة بقاء
الخصومة ورواية الحاضرة التي دلت على ان الاصل عدم ارتفاع الخصومة لو حكم الحاكم في
غير مواد الدرع يرجح الثاني ودعوى انهم اشهر من قولنا البينة على المدعي واليمين على
من انكر لو لم يحلف المنكر اقرم على الاعطاء بعيد ولو نكل المنكر عن اليمين ورد اليمين فنكل تارة
على الحق او رد اليمين على المدعي فحلف ثبت حقه وان نكل بطل قولان صحيحا واستدل لبعض
الافاضل لترجيح الاول برواية البينة على المدعي واليمين على من انكر وجه الاستدلال ان الظاهر عرفا
ان المنكر اذا لم يحلف يلزم بالمدعي عليه وانت خبير بعموم دلالة اللفظ عليه مطابقة ولا التزاما بل
على هذا يمكن ان يقال ان مقتضى دعوى المدعي عند عدم اقامة البينة ولكن يؤيده يرجح سبيله
اصولا وهي اصالة عدم وجوب سماع حكم الحاكم على المدعي بادنى رفع يد عن حقه عند عدم حلفه واصالة
عدم ترتيب الاثر على حكمه واصالة عدم جعل الشارع توجه اليمين عليه والعالم واصالة عدم حق
المنكر عليه واصالة عدم وجوب الحكم على الحاكم وهي اكثر من اصول طرف المقابل ويؤيد اصالة
عدم اثبات الحق على المنكر بمجرد نكوله واصالة عدم مشروعيته واصالة عدم وجوب الحكم على الحاكم
ويرجحه ايضا ذهاب المعظم وربما ادعي الشهرة في طرف المقابل موهوم ويرجحه ايضا
ان مقتضى قول الاول استخراج الحقوق بكون بخمسة ومقتضى قول الثاني استخراجها بكون
بستة فالاول اقل تخصيصا للرواية استخراج الحقوق باربع الحرية ويرجحه ايضا اشعار ولالة
الرواية البينة على المدعي واليمين على من انكر على الحصر ويزاد الاقتصار عليهما الا ما خرج بالدليل
كاليمين المردودة واليمينة المنكر بناء على مجهة تعارض بينة الخارجة مع بينة الداخل وتكول
المنكر والمدعي في بعض المقام وغيره وبينة خارجة عن الرواية مبني على قول الاول يلزم تخصيص
واحد وهو انه تكلي المنكر ملزم على الحق وبناء على القول الثاني يلزم تخصيصين وجها الاخلو
المدعي بعد نكول المنكل تثبت حقه وان نكل يسقط حقه والاول ارجح فان قلت روايته انما اقتضى
بالبينات والايمان يقتضي على ان يقيم يمين المدعي يثبت الحق قلنا الاظهر من رواية الباقر وتاجا لم يرجح

قول الثاني بالتساوي في دعوة التخصيص واستدل ايضا لترجيح قول الاول برواية البصري

واورد عليه
اولا ان الضمير في عليه يمكن ان يرجع الى المدعي ويمكن ان يرجع الى المنكر واذا طرء الاجمال بطل الاستدلال
واجيب عنه بان الاقرب يمنع ان يرجع الى الابعد وهو الظاهر بنافي ان لو يرجع الى المدعي يلزم تقدير اضمار
بانه يقال فعلى المدعي اليمين بعد حكم الحاكم والا لجرد نكول المنكل لا يجب عليه اجماعا وثانيا ان ظاهر الرواية حلة
الاجماع لا يتوقف على ان يجرد سكوت المنكل عن اليمين وعن الرد ويلزم عليه الحق فلا بد اخراجها عن ظاهرها
او ارتكاب الاضمار في يمكن ان يحمل على صورة منع المنكر عن الرد ويمكن ان يحمل على صورة منعه عن اليمين
والرد وعدم الحلف المدعي واذا طرء الاجمال بطل الاستدلال واجيب عنه بان حمل الاول لما طابق الاصل
المدعي يرجح على الثاني ويرد عليه بمنع التطابق لان الاصل المدعي اي اصل يقدم وان المنكر اليمين على المدعي
وحلفه امر مدعي يثبتا بقوله صورة تسكوت المنكر عن اليمين والرد ومنع المنكر عن اليمين والحلف امران وجوديان
فلا تطابق نعم لو كان مراد الفاضل اصالة عدم حلف المدعي بعد نكول المنكر يطابق اصالة عدم حلف
المدعي بعد نكول المنكل لتم كلامه وتكون الروايه من المرجحات لقول الاول وتالثا طرء الاجمال تشبثا بالاولى
بان لها المخرج للاستناد المنكر عن اليمين والرد واقرار منها ان يلزم عليه الحق بعد الشكول ومنها
ان يحلف الحاكم المدعي ويحلف بعد النكول ومنها ان يحلف الحاكم المدعي ونكل ومنها ان يحكم المدعي
بعد نكول المنكر من دون حكم الحاكم عليه ولا يمكن العمل بالجميع ولا طرح الجميع اجماعا فاتكون وليلا لقول
الاول والثاني فكما يرجح احتمال الثاني ويرد هذه الروايه عن افقيه ما يطابقه يرجح احتمال الاول
مرجحات المزبور وامثالها في كثرتها وتقويتها واستدل ايضا بها مضافا على الاطلاق بقاعدة خاصة ومنع عن ذلك بان العمومات
عام والضرر به ولا يبعد ادعاء ظهورها الترجيح قول الاول فلو حلف المدعي قبل حكم الحاكم عليه
بعد نكول المنكر فلا يرفع الخصوم على قول الثاني للاستصحاب الا اصل ثم انه يستحب ان
يقول الحاكم للمنكر ان حلفت او رددت عليه المدعي والا جعلتك ناكلا ثلاثا فتقضي عليك
وقبل الاول واجبه والاخير ان مستحب وتحديد ليل لم يعتد به ثم انه على القول الاول بعد
حكم الحاكم بالنكول يسقط حق المنكر وليس له يمينا بعد نكوله ولو ادعى بعد النكول له ان حلف
للاصل ولا للاطلاق اليمين على من انكر بل اجماعا انما يستحب ايلاؤ الحاكم عليه باكرار
على ان حلف قبل الحكم وفائدته ان حلف قبل الحكم عليه وعلى القول الثاني بعد حكم الحاكم على
المدعي بالنكول سواء حلف ام نكل ارتفع الخصوم لان الاذن بتوجه اليمين على المدعي يسقط
حق المنكر ويثبت حق المدعي فيبعده يستصحب بقاء الحق المدعي وانقطاع حق المنكر ولو مع المدعي

الاستصحاب محقق على الاقوام





لزم من نسبه الامام للحكم قبل ان يحكم في واقعة لايكون قاضيا والتالي باطل وحامل ظهر
لك ان القضاء المصطلح هو ولاية شرعية في رفع الخصومة بين الامة على وجه
الشرعي وصاحب ذلك عندنا قاضي الجبل والنسبة بينه وبين معنى اللغوي تباين
ويجوز ان يقال بين معنى الحكم الى المعنى المصطلح علاقة السببية ثم ان قاضي الجبل يجب
اتباع امره لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ولرواية
ابي حديجة انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فانه قاضينا
فتحاكموا اليه واذا اشتبه ان تكحل عينيك بالابرة والروايه فانظر في شاد قنا
ويدل عليه الاجماع والسيرة القطعيه المستمرة الى الزمن المعصوم ويدل عليه
العقل ايضا اذ لولم يلزم حكم الحاكم الحق والقاضي لما سلم نظم العالم لاهتك
الغرر وتلف النفوس والاموال مع ان تكثر حكمه بتكث حكم الله لانه منصوب
عن قبله وتكث حكم الله قبيح فيلزم اتباعه ثم ان حكم القاضي لايشرع عن
مورد صوره الجهل واذا اتحد من جميع الوجوه اجماعا وعرفهم من قولهم قضيته
في واقعه لايجوز النقدي منه ظاهر اهو ذلك فهو من مسلمات الفقه مع ان جواز النقوي
مشكوك ومقتضى الاصل عدم النقدي وبقاء الخصوم مع ان الحكم رافع الخصومة
ولو جوزنا النقدي لاستلزم عدم كون رافعا في الجملة لامكان ان ياخذ كل واحد
من المتخاصمين حكم من يسلط على خصمه فلا ترتفع الخصومة الا بعرض الحكم مع
ان التاثير في الانشاء لا القول والا لاتحد جهته بالفتوي فلا يجوز النقدي
من مورده لعموم امكان تعدي نفس الانشاء الخاص ومن خواص الحكم ايضا
عدم جواز نقضه لحاكم اخر والا لما اخرجه الدليل
وذلك لاصالة الاستصحاب وعدم ظهور الخالف ولقوله تعمر بن حنظله فاذا حكم
بحكمنا ولم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا راد والراد علينا راد على الله وهو
على حد الشرك بالله وادعى عليه الاتفاق والاجماع ولزوم عدم ارتفاع الخصومات
والعسر والحرج مع ان جواز النقض يؤدي الى جواز نقض النقض من مجتهد اخر
او هو فيتسلسل او يدور ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات بالقطع
الفصل ومن لهم ارم الحكومة فاما الحق ان حكمه مقطوع عنه غرة اخرجه سواء اصطلح
في حكم بالقضاء كما لو حكم بقصاص شخص بعد شهادة حكمنا استشهاد الشهود بارتداد قاتل

قاتل ثم تبين كذب الشهود فلا غرامة على الحاكم والمباشر بامر الحاكم بل على الشهود
للتسبيب لهم في الاموال كما لو حكم على شهادة الشهود المدعي بثبوت حقه واستوفى
المدعي حقه من المنكر ثم تبين كذب الشهود او كونهم فاسقا عند الشهاده
فلا غرامة على الحاكم بل على الشهود فلو قيل بمنع كون الشهود ضامنا لانه نظير ما
لو اشكى شخص عن شخص عند حاكم الجور وقد وجب ضرره عليه فلا ضمان على المشتكي
لاجنايه عليه بان الفارق موجود وهو ان في قرار حاكم الجور ان الضامن هو المباشر
فالتسبب ضعيف وفي حاكم الحق فلا ضمان على الحاكم لظهور الاجماع فالضمان يتعلق
على المسبب فان كان المدعي معسورا لزم به والا لزم الشهود به فالفرق بلزمها
كالفرق بين ما لو القى شخص طفلا في السبعة وما سلم بيد احد فقتله فالسبب
في الاول ضامن دون الثاني وسواء كان في مقام الحكوم كالمفروض او كما حقوق
لو امر بتصدق مجهول المالك وتصدق وتلف ظهر صاحبه فلا ضمان ولا تضمين
على الحاكم واما لو تصدق من دون اذن الحاكم فيتضمن المتصدق بما تصدق للمالك
وسواء كان خطائه في الموضوع ام في السبب ام في الحكم مع عدم التقصير لان اذن
الشرع رافع الضمان والتضمين ولان الزام الضمان او التضمين موجب لاحتباته
عن الحكم حذرا من الخطا فينتشر الفساد وظهور الباطل ولو قصر في الحكم وحكم بالباطل
فان تعمد فلا اشكال في ضمانه وان لم يتعمد ففيه اشكال مقتضى العبري وقوله
من اتلف مال غيره فهو له ضامن ان يكون حال الحاكم كحال الشهود الكاذبة فيتضمن
واما مع بعد ذلك من الخواص بل من اللوازم لانه ايضا من تواني الافتاء اذ لو افتى
احد مشيخي او جب ضرره على التابعيه كما لو افتى بان هذا في عرق حنابة
الحرام نجس وكثر تابعيه حتى دخل المال في بيته ثم تبين بكون مخطئا في الفتوي
من دون تقصير فلا غرامة عليه فهو من خواص الفقيه الغير المقصر ولو انكر
المنكر بعد الحكم بعدم اعتبار قوله وادعى بفسقه او عدم اجتهاده فلا اتسمع
دعواه حذرا من هتك الشريعه وعدم رفع الخصومات وحمل فعل المسلم على الصحة
سيما في محل التهم ثم لو اقام البينة على دعواه او ادعى عدم بلوغه درجه
الاجتهاد ولم يكن بدا لهل الخبرة فمسموع قوله للاصل ولو حكم الحاكم في واقعة
بعد اقرار الشهود وقبض المدعي المحكوم به ثم كذب الشاهد نفسه مما اقر
به فلا غرامة على الحاكم لما مر ولا على المدعي لاذن الشرع والاصل عدم الزام بالرد

وعدم سماع الانكار بعد الاقرار بالشهاده فيتوجه الضرر على الشاهد المبطل قوله الزور
والتسبيب في سلطنة الولاية الشرعية وتشخيص ما يتعلق بها عند الشك
وقد يجد القوم في طي الابواب يحكمون برجوع بعض الامور الى الحاكم كالتحجير وكسر الحكم
وضرب الاجل للمفقود عنها زوجها واثبات الحق على المنكر واعسار المدين الواحد
برد الدين مؤجلا عند انتهاء المقترض اليه وغير ذلك وسلطنة الولاية قد يكون في النفس كولاية
ولي الدم على القاتل وقد يكون في العرض كولاية الاب والجد على تزويج الباكرة وقد يكون
في المال كولاية الوصي في الاموال وضوط الولاية قد يكون النسب وجلب المنفعة كولاية
الوكيل في المتاجر وقد يكون عدم المفسده كولاية الاب والجد على الباكرة فمتى وجد
عدم مفسدة في نكاحها جاز لهم تزويجها وقد يكون الحفظ عن المضرة كولاية
الحاكم في تصرف مال الغايب اذا عرفت ان الاصل الاصيل عدم ثبوت السلطنة الولاية
لاحد الا ان الولاية المتولى يتوقف على النصب الولي فالاصل عدم النسب وعدم
سلطنة الشخص على غيره لاستواء الناس في منزلة العبودية فيقتضي الاصل
عند الشك في ثبوت ولاية لشخص او في ولايته في واقعة عدمها مثلا نعلم ان الاب
وجد الابي له ولاية على البنت ونشكل في ان الابي تجعل الامي او نشكل في التفاوت
او الصدفة المجهول المالك او دفع الزكوة الفقير الحي فقير او امثال ذلك يتوقف
الى اذن الحاكم مع الامكان وبيع ولاية اختصاصه فيها ام لا فدعناه بالاصل
اذا تبين لك ذلك فاعلم ان الاصل الثانوي يقتضي الولاية تعم الولاية الفقيه الجامع
الشرايط فيما كان للمعصوم فيه ولاية ويدل على اثبات هذه الكلية الكبرى الادلة الثلاثة
والاخبار التي يثبت ولايته والاجماع والسيرة والعقل اذ لا يشك الناس
من دون الوالي تنجر الى الفساد فلابد من رئيس امين عليهم والقدر المتابت بالبين
هو الفقيه الجامع الشرايط فهو مخصص الاصل وبالنسبة الى الغير يجري اصالة عدم
الولاية لهم فتعم وعدم امضاء الامر بفعلهم مضافا الى الروايات غالب امور التي كان للمعصوم
فيه ولاية تحكم الاجماع بحكم ان للفقيه الجامع الشرايط فيه ولاية فهو وارد الخلاف فيه
المشكوك فيه يلحق بالاغلب الاماثل الدليل على خلافه مثلا ان اصياء الموات
في حال زمان المعصوم لا يملكون بالاحياء عام الحق اذن الامام وفي زمان الغيبة
احتمل ان يملكوا بالاحياء لعموم قوله من احيا ارضا مواتا فهي له فخصص المعصوم مخرج وكذا ولاية على ذريته وكالته ووصايته عن قبل الامر

الكتمان وهي الذين يكتمون ما انزلنا اليهم من البينات والهدى اولئك يلعنهم الله واولئك
هم اللاعنون وروايته على من الحسين اذ فيها وحق معتك بالعبد ان تعلم ان الله عز وجل
انما جعلك قيمهم فيما آتاك من العلم وفتح لك من خزائنه فان احسنت في تعليم
الناس ولم تفرق بهم ولم تعنف عليهم زاد الله من فضله واذا انت منعت الناس علمك
او فرقت بهم عند طلبهم منك كان حقا على الله عز وجل ان يسلبك العلم وبهائه و
يسقط عن القلوب محلك فلو كان اذن بالجواز لجاز له الترك الافتاء والتالي باطل
وثانيها انه امر الشرع اي المنصوب وهو علي قسمين امر طبيعي في المعيشة مثل امره
باشتراء اللحم واتيان الماء كامر المولى الى العبد وامر شرعي مرجعه الى حكم الله سبحانه
كقوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه حيث تتحلل الامر الى الاخبار عن
الله سبحانه بان حكم الشارع فيه كذا والمراد بالحكم في الروايات الواردة في
قوله انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا و
حرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا
فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو
على حد الشرك بالله وامثاله في سرد تعيين موضوع نشر الاحكام بالموصوف
وبيان حكم الوضعي بالامر وليس من باب الوكالة والنيابة بالنسبة الى الفاقدين
بلاهم اذ يعتبر في الوكالة عدم فقدان الوكيل بل الموكل اذ لو فهم يجوز ان يقال ان
العلماء نواب ووكلاء حضرت القائم في فحوى روايته وهي ان العلماء بمنزلتي و
خلفائي في هم حجة الله عليكم وانا حجة الله عليهم وقبول العلماء يحصل بالفعل
مجرد ارتكاب الرياسة فلا يبعد دخوله في العقل لا يقال ان لو كان من باب
النيابة والوكالة لجاز للفقيه عدم القبول كما في الوكيل لانا نقول اذ نيابته كنيابة
العبد عن المولى حيث ليس له ان يعزل نفسه عن النيابة وانه لا يختار النيابة
ويدل على لزوم القبول على الفقيه اية الكتمان ورواية علي بن الحسين حيث اشترط
على لزوم اظهار ما علم من الاحكام للناس وظهور الاجماع على لزوم الاظهار عند
انحصار والمتداول بين الفقهاء ان العلماء الصالحين نواب المعصوم وجهة
ذلك فيتصور اذ بان لك ذلك فتتكلم في خصوصية ولاية في بعض الموارد فنقول
قال الشهيدين في لمعة كتاب اللعان يقسم الخمس ستة اقسام ثلث منها للامام يصرف
اليه حاضرا والى نوابه غائبا وهم الفقهاء العدول الامامية الجامعون لشرائط الفتوى
وروى ابن بابويه في حق نوابه ويدل عليه ما روي انا اقامة الحدود الى من له الحكم وان محاري الامور
بيد العلماء وكذا التعزيرات والسياسات فيما لا نعرفه بيد الفقهاء لعموم القبول بالفصل
وللاصل الثانوي ولان محاري الامور بيدهم ويلزم على الناس معاونتهم على البر كما كان
لازما معاونة المعصوم فتعاونوا على البر والتقوى وانصروا الله ينصركم والى الحكام اجيادا
المشتمل عرف الدين والمنصوب واتفاق الزوج وتسليم المبيع ونحوها للظهور الاجماع
والكون منصب السلطان بلا اشكال ولا دليل على اختصاصه من مختصاته فيثبت
للفقيه للنص النيابة والاصل ويدل على الزام الممتنع قوله في الواحد على عقوبة وعرضه
في بيان احوال متميز من الفقيه وما يجوز ارتكابه يعدون
المومنين ودمع فقدهم مرتكبه غيرهم فاعلم ان الافتاء غير قابل النيابة لانه اما ينصب لان
ينقل افتائه فهو جائز على الكل على التحقيق ولا يحتاج الى النيابة واما ينصب لاتخاذ
وفتي فهو ليس نايبا عنه بالافتاء فهو يمكن للقائل بعدم جواز نقل الافتاء لغير الفقيه ان يقول
يجوز له النقل من باب النيابة لكن ذلك نيابة من نقل الافتاء لا نيابة عن ارتكاب الافتاء
نيابة اذ الافتاء اخبار الفقيه الجامع الشرايط عن معتقده بمراد الشارع والمفروض
لا يمكنه ذلك ومع امكانه فهو نايب لان مرتكب الافتاء نيابة عن المعصوم الذي شانه
الارتكاب الافتاء بين الناس وكذا الحكومة لانها تستلزم مرتبة الافتاء ولعل
هذا هو وجه انعقاد الاجماع على عدم جواره وبتقرير اخر هل يجوز للحاكم الشرع
ان ينوب عاد فاذا رائه ان يعين موضوع الحكم او يجري الحكم بان يقول احكمت بذلك
نيابة عن القائل الفقيه او يعين الموضوع ويجري الحكم معا لم لا
وجهان نقل عن القوي جواز ان ينوب الفقيه عادا فاذ هب الحكوم والظهور
الاجماع والمنصوص على عدم جوازه مع انا قد بينا ان حاكم الشرع نايب المعصوم
المعصوم الحي لما روي عنهم وليس للنايب ان ينوب في غير ما نوب عنه الا
بما يدل على اذنه ولا دليل لنا يدل عليه في ذلك واطلاق نصوص النيابة غير
منصرف الى المقام وقد قال الفقهاء اذا اذن الامام للنايب الاستقلال جاز
ولو منعه لم يجز ومع اطلاق التولية ان كان هناك امارة يدل على الاذن
مثل سعة الولاية التي لا تضبطها اليد الواحدة جاز الاستنابة والا فلا استنادا الى
ان القضاء موقوف على الاذن انتهى بل كل نيابة الفرع يتوقف على اذن المنوب
عنه ولا ينصرف اطلاق النيابة الى الاصل اليه او انصرافه مشكوك بالتشكيك المضر الاجمالي
ويحكم باصالة عدم جواز الحكومة لغير المنتخب واصالة عدم بقاء المنصوب بعد موته على الفتيا

الهنوي لانه وكلائهم يجب عليهم ما يقتضيه مذهبهم لانه كيف يتصور وجوب التبصر في الحكم
ظاهرا وفاقي ويدل عليه اطلاق نصوص الولاية والاصل الثاني ايضا والولاية
على مال الغايب تتركان في معرض التلف وتضييع الحقوق لا امين له عليه لقاعدة الاحسان
والاصل الثانوي فان امكن ابقائه الى ان يصل الى مالكه فهو والا فيقتضي اجارة كالدار
والبستان فاجره مع على بتفويت ذلك منه لو لم يوجره ولو لم يمكن البقاء كالفاكهة
فباعه ويوصل ثمنه الى المالك واما بيعها لا للارباح او اعطاء ماله باميين يتصرف
فيه لربح مع عدم العلم برضائه فيه مشكل والاحوط الترك حذرا من اعراض المالك
وتلف المال فمن هذه الجهة لم ينقلب الاصل الاصيل والدعوى على الغايب سيما في انه تهريانه
والمعلم ولاية النصرف في اموال القاصر لعقلا كالصغير والسفيه والمجنون لظهور الاجماع
القولي والفعلي والاصل الثانوي ولان محاري الامور بيده وخطاب ولاتقربوا السفهاء اموالهم
متوجه الى الاولياء فان كان من الاقرباء الامين كالاب والجد بالاخ السرية وشبه معه الاخبار
فهو والا فللحاكم الشرع ان يرتكبه ويجعل قيما وعالما ومع فقده فللعدول المومنين ذلك
من باب الحسبة والسفاهة خفة العقل يمكن تميزها لجميع القاصرين وقوله وابتلوا اليتامى
اموالهم حتى اذا انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وان كان في خصوص مجربة
الصغير لكن يمكن التعدي منه عند الشك في زوال السفاهة والمجنون بتلفيق المناط ودعوى
كلما يتعلق باحدهم من جهة القصور يتعلق بالاخر بحكم الاستقراء وليس له ان يتصرف
فيما لا مصلحة لهم فيه للاصل الاصيل والاحتياط وظهور الوفاق فلا بد ان يرتكب ما يصلحهم
ويقويهم قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن تقدم ما منه الى غيره بالمذكور
وان احتاط الولي في النظر الى المصلحة من غير تقصير فلا اثم ولا ضمان عليه للاصل البرائة
ومع التقصير اثم فقط اومنه من في الاتلاف لاطلاق قوله من اتلف مال غيره فهو له ضمنا من
والحاكم احراء الحدود كما عن الشهيدين والشهيدين وصاحب الوسايل والعلامة في
جميع كتبه ولا مظهر فيه خلاف الا عن الحلي فيمكن دعوى الاجماع فيه اذ مخالفة
واحد لا يضر بالاجماع وادعى هو في مسئلة حوز ان يعمل القاضي بعلمه الا علي ما صرح به
سيدنا ولو لم يلزم احرائها لاختل النظام ولم يحز من العقول والنفوس والعرض والمال
والدين ولو لم يرتكبوها حكام الجور في يومنا الحالي لذلك الحال ويدل عليه الاصل الثانوي
للقطع بانه منصب السلطان العدل ولا دليل على انه من مختصاته فالاصل يقتضي ثبوته
في حق نوابه ويدل عليه ما روي انا اقامة الحدود الى من له الحكم وان محاري الامور
بيد العلماء وكذا التعزيرات والسياسات فيما لا نعرفه بيد الفقهاء لعموم القبول بالفصل
وللاصل الثانوي ولان محاري الامور بيدهم ويلزم على الناس معاونتهم على البر كما كان
لازما معاونة المعصوم فتعاونوا على البر والتقوى وانصروا الله ينصركم والى الحكام اجيادا
المشتمل عرف الدين والمنصوب واتفاق الزوج وتسليم المبيع ونحوها للظهور الاجماع
والكون منصب السلطان بلا اشكال ولا دليل على اختصاصه من مختصاته فيثبت
للفقيه للنص النيابة والاصل ويدل على الزام الممتنع قوله في الواحد على عقوبة وعرضه
في بيان احوال متميز من الفقيه وما يجوز ارتكابه يعدون
المومنين ودمع فقدهم مرتكبه غيرهم فاعلم ان الافتاء غير قابل النيابة لانه اما ينصب لان
ينقل افتائه فهو جائز على الكل على التحقيق ولا يحتاج الى النيابة واما ينصب لاتخاذ
وفتي فهو ليس نايبا عنه بالافتاء فهو يمكن للقائل بعدم جواز نقل الافتاء لغير الفقيه ان يقول
يجوز له النقل من باب النيابة لكن ذلك نيابة من نقل الافتاء لا نيابة عن ارتكاب الافتاء
نيابة اذ الافتاء اخبار الفقيه الجامع الشرايط عن معتقده بمراد الشارع والمفروض
لا يمكنه ذلك ومع امكانه فهو نايب لان مرتكب الافتاء نيابة عن المعصوم الذي شانه
الارتكاب الافتاء بين الناس وكذا الحكومة لانها تستلزم مرتبة الافتاء ولعل
هذا هو وجه انعقاد الاجماع على عدم جواره وبتقرير اخر هل يجوز للحاكم الشرع
ان ينوب عاد فاذا رائه ان يعين موضوع الحكم او يجري الحكم بان يقول احكمت بذلك
نيابة عن القائل الفقيه او يعين الموضوع ويجري الحكم معا لم لا
وجهان نقل عن القوي جواز ان ينوب الفقيه عادا فاذ هب الحكوم والظهور
الاجماع والمنصوص على عدم جوازه مع انا قد بينا ان حاكم الشرع نايب المعصوم
المعصوم الحي لما روي عنهم وليس للنايب ان ينوب في غير ما نوب عنه الا
بما يدل على اذنه ولا دليل لنا يدل عليه في ذلك واطلاق نصوص النيابة غير
منصرف الى المقام وقد قال الفقهاء اذا اذن الامام للنايب الاستقلال جاز
ولو منعه لم يجز ومع اطلاق التولية ان كان هناك امارة يدل على الاذن
مثل سعة الولاية التي لا تضبطها اليد الواحدة جاز الاستنابة والا فلا استنادا الى
ان القضاء موقوف على الاذن انتهى بل كل نيابة الفرع يتوقف على اذن المنوب
عنه ولا ينصرف اطلاق النيابة الى الاصل اليه او انصرافه مشكوك بالتشكيك المضر الاجمالي
ويحكم باصالة عدم جواز الحكومة لغير المنتخب واصالة عدم بقاء المنصوب بعد موته على الفتيا

امتناعه لا يقال ذكر صاحب طيفان في باب الوكالة في جواز النيابة والعموم ومتى يشاء
في اذن واحد فرد فالاصل يقتضي الجواز لان محله في الوكالة الاصل الفرع فتدبر
وكذا لا يجوز ان ينوب فيما يقتضي الاجتهاد كالموضوعات الشرعية والامور
الخفية لمن لا يتمكن من الاجتهاد للاصل واما القولية على المال القاصر والغايب
والميت واجراء الحدود والتعزيرات فلا يبعد حصول الظن من سيرة الفقهاء
واخبار ما يدل بتحقق ذلك في الزمان المعصوم فيثبت جوازه للفقيه بالاصل
الثانوي والتقرير الامام المجوز بعتبر في القبوم البلوغ والعقل والايمان والعدالة
لظهور الاجماع والاحتياط يقتضي ان يعتبر الذكورية لان النساء قاصرات العقول
وطهارة المولد لبعد حصول العدالة الواقعية في فاسد المولد وليس
للقيوم ان يتصرف الا بما اذن له الفقيه به لانه امين من قبله وليس للامين
الا ما امن به وهل ولايته من قبل المعصوم او الفقيه ام له ولاية شرعية
كولاية من جعل ناظرا على موقوف او كولاية الاب قهرية لا يقبل العزل كالعزل الاول
وجوه لازم الاول عدم ذهاب الولاية بعد موت الفقيه الذي وكله عن قبل المعصوم
وليس له ان يعزله من دون معزل شرعي وليس لفقيه اخر ان يعزله بعد موت من نصبه
وفي جواز انعزاله نفسه وعدم اختياره بدوا اشكال سيتامع عدم وجود مثله وعدم
تمكن الفقيه ان تضبط بيده الامور لسعة الولاية او الامور ولا يبعد بل عدوي وجوب اعانته
واجابته في هذه الصورة ولازم الثاني ذهاب ولايته بموت من نصبه وللتناصبان
يعزله لا في مصلاه والاخيرين كالاول الا ان الاول يزول ولايته بموت المعصوم منصوب
من قبله وان كان الواسطة حيا واحتمال الاول بان ينوب له الفقيه فتبوما من قبل القائم بعيد
ويقوى في صيغته وكلما قلنا عن قبل القائم في المال الصغير مثل البعيد اذ لم يثبت ذلك الا بزعمان
المعصوم بان ينوب نايب الحاضر حتوما عن قبل الامام وهو لا من قبله بادنه حتى يثبت
ذلك للفقيه بالاصل الثانوي وغير معهود ذلك عند الفقهاء وقولهم لوصاة القاضي
الاصلي لم يعزل النايب عنه لان الاستثناء به مشروط باذن الامام فالنايب
عنه كالنايب من الامام فلا يعزل بموت الواسطة لا ينافي ما ذكر اذ الاجماع لما دل على ان
المعصوم اجاز للفقيه ان يقيم قيوما على القاصر فعمل الفقيه كفعل المعصوم ومن
جهة ما نحن فيه مجمل بل ظاهر في كونه منصوبا من قبل الفقيه وكذا قال المحقق بعد
عباره ما نقلنا من الشرايع والقول بالانعزال اشبه واحتمال الاخير بعيد اذ الظهور

الاجماع على عدم كون ولاية الفقيه قهرية ويعود الى راجع الى الاول والفارق بينهما انه صورة
الاولى نصب الفقيه المعصوم بطريق الحكم والاخيرة نصبه عن الشارع بطريق الفتوى
والامر دايرين بين الوسطين يرجح السابق ظاهر قول الفقيه فيقوم الحاكم وابنه
وليسم وشيم ذلك من بعض النصوص ويرجح المسبوق الاستصحاب فالاحتياط يقتضي
ان لا يعزله من قيمه ولا غيره بعد موته تشهيا واذا حدث به ما يمنعه الانعقاد
انعزل لظهور الاجماع وفي جواز انعزاله لاصلحية ان تكون قيما غيره اشكال والجواب
اولى نظرا الى القبطة وقول الفقيه وللنايب عزله لوجه من وجوه المصالح اذا فقد
الحاكم وقيوم فالمعزول المومنين اثناء الشرع من باب الحسبة بل الاشكال انما الاشكال
في لزومه اذا الاصل يقتضي البرائة ولم يحكم العقل بلزوم ان يرتكب العدول خفيف
مال القاصرين ولا يحكم باستحسان ذلك وسيد نا مال الى اللزوم وادعى بان العقل يحكم بلزوم
حفظه على المومنين لانه قد يتيقن بعد فقد الحاكم وقيومه مع ان الاجماع يحكم بعدم جواز
ان يتصرف الفاسق في اموال القاصرين وعلى فرض لزوم الحفظ يتعين العدول مع ان اعنا
القيوم مطلقة والاجماع منع ادراكهم مع وجود المجتهد الحاكم وقيوم الفاقد فضلا
فقدهما اندرج تحت الاطلاق من غير مخرج ويدرج قاصر من القصور وعلى فرض وجوبه
فهل يلزم ان يجتمع عدول في كل واقعة مع الامكان ام يكفي عدل واحد وجهان ظاهر بعض
النصوص كفاية عدل واحد فيكون المراد من عدول المومنين في السنة الفقهاء جنس العدول
لا الجمع ولا الاستغراق مع فقد العدول يجوز ان يرتكب الامور العادلة ومع وجودهم
وجهان مال سيدنا الى الجواز نظرا الى اصالة الاشتراك الحكم بازكما ثبت في الرجال ثبت
للافاس مما يرد دليل على الخروج اجماعا والمختار عدم الجواز للاستقراء وهو يخصص
الاصل في التكاليف المنتسبة معاوية كانت او معاشية من اموال القصر والغير فيتغير

في الصفات الحاكم ويكفي البلوغ والعقل والايمان بالائمة جميعا والعدالة وظهار المولد
والعلم الشرعي بالحكم للاصل وظهور الاجماع واشعار قوله انظروا الى رجل منكم الخ وانما قلنا
بكمال العقل للخروج به السفيه العرفي بمعنى خفيف العقل الشرعي بمعنى عدم وضع الشيء في محله
في امور معاشه ويخرج من القيود المختلفة ط او غير الملحق باعلاه بالذكور وبحصول العدالة
والمفهم المولد والحاكم الجاهل العرف كحكام الجور وشرط ايضا ان يكون مجتهدا في زمان
الغيبة بالاحكام الشرعية ولا يكفيه فتوى العلماء اتفاقا من اقرباء الاصحاب في الجملة واختلف

واختلف في هذه المسالة في الفقه بعض المتاخرين وقبل الخوض في الاستدلال ينبغي تنبيه
وهي انه لا ثمرة يظن الحاصل للمقلد من الاحكام في مقام الحكومة بالاختلاف يظهر من الاصحاب
وليس مقام اعتبار افادة قطعه للحكومة ومنظر الكلام في حالة التي يلزم الاجتهاد اي في فاقد
المجتهد لا الظهور وفي صورة عدم تيسر الوصول الى الفقيه الجامع الشرايط الافتاء وهو
لم يأذن المقلد بالافتاء ولم يكن المقلد عاجزا والمقلد الذي يريد ان يحكم بالتقليد مقلد الميتي
واحد وجهور الحكومة المقلد الم الاوجهان الحق هو الثاني لاصالة ما قرر وللشهرة
التي كادت ان تكون اجماعا ولمنقول الاجماع فوق حد الاستفاضة ولعمومات منع العمل
بالتقليد ولنصوص الباب ودعوى اتفاق الحكومة فانما هي للقايم العالم العادل او وصي قرر
ويزيد ذلك يمكن ان يستدل الخصم بامور منها عمومات الامر بالمعروف والحكم بالعدل الناس
كقوله تعم ولتكن منكم امة يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله جل ثناؤه واذا حكمتم بين
فاحكموا بين الناس بما انزل الله ومنها مفهوم ايات مدح ما يحكم بما انزل الله اذا المقلد عارف
بحكم الله بحسب الظاهر ومنها رواية ابي خديجة انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا
فاجعلوه بينكم قاضيا فانه قد جعلته حاكما الخ ومنها ما نقل من عوالي اللوالي الرجل يعلم وهو يعلم انه
يعلم وذلك ارشد وحاكم منكم فاسقه ومنها طريقة اصحاب الائمة وارسل النبي صلى الله عليه وآله
اليمن قاضيا وامر معاذا حين بعثه قاضيا ومنها رواية ابي خديجة المتقدمة ومنها اجماع الناس
والجواب ان حال المقلد على الفرض يقلد مفتيه ممنوع ان يكون معروفا وعدلا وحكما بما
انزل الله وعلى فرض تسليم ذلك فهو واردة مورد حكم اخر وعلى فرض شمولها منصرف عرفا
في حق المجتهد لا المقلد وعلى فرض انصرافها في حق المقلد فعارض بعموم ما تقدم جواز
التقليد والحكومة وهو بعمومه ما الشهرة والاجماعات المنقولة فمقدمة عليها
وعلى فرض تساويها يتساقطان بالتكافؤ يبقى الاصل سليما عن المعارض
وعن الثالثة الاخيرة المذكورة بينها انظر العلم والمقلد عالم بالحكم تقليدا اولا انا نمنع
انه عالم بالحكم النافذ في مقام المرافعة وثانيا سلمنا ذلك لكنه معارض بعمومات منع جواز
التقليد والحكومة اللهم الا ان يقال لو تاتى على الفرض تخصيصها بادلة الخصم وان كان النسبة
بينهما عموم من وجه ومورد اجتماعهما التقليد في مقام الحكومة ومورد الافتراق في التقليد
في المعاملة والحكومة الجاهل العرف والحكومة للنايب لكنه يجاب بانها مطلقة فتقيد
بالشهرة والاجماعات المنقولة ومع فرض تكافئهما وتساقطهما يبقى الاصل سليما عن
المعارض مع ان اعتبار اطلاع المقلد بالحكم موقوف في مقام الحكومة موقوف على جواز التقليد

والشهرة والمضطر الى ما لا يتيسر له لم يبق بها انه حوزه مستبعد في حصول ملكة الاجتهاد
بيد نها في غاية البعد نعم لو كان مجتهد عرضه احد رفع احدها او الزايد لا يبعد اعتبار حكومه
للاصل ودعوى اجماع المركب ممنوع لعدم حصول الظن منه وشرايط الفتوى عنونا ها في مشاورة
الاصول فلا حظها

في ذلك وجواز التقليد موقوف على هذه النصوص وهذه النصوص موقوف على اعتبار اطلاعه
في مقام الحكومة لعدم ظهورها فيه فيلزم الدور اذ قطع المقلد بحكم واقعة فهل ينفذ
حكمه ام لا وجهان او جههما الثاني لا طلاق قوله انا قد جعلناه حاكما تشمل حق الصورة
العلم بالحكم ولتعريف الفقيه بانه لا ينفذ لغير امام المستقل باهلية الحكومة وكان القاطع
بالحكم في زمان الظهور لا ينفذ حكمه مما يأذن الامام فكم فقي زمان الغيبة لا ينفذ حكما لم
يبلغ حد الاجتهاد وللزوم الدور اذ اعتبار قطعه في مقام الحكومة موقوف على النصوص
المذبور وهي موقوف على اعتبار قطعه في مقام الحكومة وللاصل فدعوى اولويته بالنسبة
الى ظن المجتهد في مقام الحكومة الذي قام الضرورة والاجماع على اعتباره باطل هل ينفذ
حكم المقلد مع اجازة مفتيه في الحكم الا وجهان او جههما الثاني للاصل والشهرة والاجماع المنقول
ولان انفاذ حكمه في مقام الحكومة موقوف على النصوص المذبور وهي موقوف على حصر انفاذ حكمه فيها
دور ولان اجازته امامن باب التوكيل او جعل المنصب ولا دليل على جواز ذلك للفقيه اذ قد
لا يتحقق انه وكيل عن قبل معصوم والتوكيل ليس له ان يوكل غيره ما لم يأذن الموكل وكذا
يقال القضاء نيابة تتبع اختيار المنوب فلا ذن الفقيه في الحكم عند الدعوى على الحوزة دليل
ومن ذلك ظهر لك ان اذن المعصوم لغير المجتهد المكلف بسبب الحكومة صحيحا في زمان
لم يكن الاجتهاد المعروف معروفا كزمان النبي الى زمان الصادقين عليهما لاجل عدم حصول
العلم الاجمالي بوجود جواز العمل ببعض النصوص لا يوجب جواز ذلك للفقيه ولو كان
المتنازعان والمقلد الحاكم مقلدين للفقيه واصل ليس له ان يحكم عليهما الجهل ما مر
نعم يجوز له اجبارهم برايي المفتي لاصالة البرائة فتبصر ومن الشرايط المعتبرة
في القضاء الضبط بان لا يسهو في الاخبار والاحكام والقضايا والامور الحكومة
الا نادرا لاعدم حصول السهو منه اصلا والا انحصر الحكومة بالمعصوم ولم يقل به احد ويدل
على اعتبار الشهرة العظيمة ونقل الاجماع وعدم الخلاف والاصل الاصلي لان عمدة بعض الضوابط
متردد بين الصحة والفساد فلا يعتني به العقلاء فكيف بحكم الشارع باعتبار في هذا الامر الخطير
وان جوازه يلزم المفسدة في امور الناس واستخفاف الشريعة ومنها الضرر بقوله
ثم جعل مملوكا لا يقدر على شيء ويعد الضرائب الاجنبية اليه وعلى فرض تعارضه مقيد بالاية والشهرة
والاصل والاحتياط وانه كما على مولاه فلا يقدر على غيره وبالاجماع المركب وما روي
لو اسرك حكمنا عبدا فاسمعوا واطيعوا فربما يدل على نفوذ قضاء في التقليد لو الاستدلال
على استماع وقوعه فلا دليل على جوازه ومنها الكتابة والسمع والبصر والنطق للاصل والشهرة

نفسه ان يقرء القرآن للمتوالي ثم اجر نفسه لان يسامع غيره قرائه القرآن جازله ان يجتمع بنيهما لعدم المنافات وان كان من الواجبات الكفائية فلم يعتبر فيها الاجرة فلا كان هو مساويا بالواجب العيني في تعلق الامر لكنه يجامع الغير فيؤديه مع فعل واحد دونه فكالصوم السابق لا يجوز اخذ الاجرة بازائه للمجبور مع امكان ان يتبرع الفاعل من الغير لاجل وقوع الوجوب عن ذمته بفعل الفاعل وليس له طلب الاجرة لكن يجوز له اخذه من باب التبرع وان كان الداعي هو الفعل الاصل ويجوز ذلك في السابقة كما لو نذر احد ان يصلي الصلاة الغريضة في المسجد فذهب فللمصلي جواز اخذه مع كون الداعي هو فعل الفريضة وان كان من الواجبات التوصلية غير عبادية كغسل الثياب والبدن من الخبث المسلوك فهو يتعين عليه غسلها ان لم يقبله لغيره ويجوز له ان يعطي الاجرة للغير ان يغسل لعدم لزوم المباشرة منه ولا يجوز له اخذ الاجرة لغسل ثوب نفسه لعدم رجوع منفعته الى الغير وان كان من الواجبات التعبدية فان كان مرتبا كوجوب الوضوء بالماء مع تعذره بالتسعيد وكفارة الظهار وقتل الخطأ فحصلها الفقير مع تعذر صيام الشهرين ومع تعذر اطعام ستين مسكينا فما اوجب عليه اتيانه لا يجوز اخذ الاجرة بازائه لعينية الوجوب وعالم يجب عليه كالتيمم مع تمكن الوضوء بالماء يجوز اخذ الاجرة بازائه وان لم يكن التغيير مرتبا كالتغيير بين القصر والاتمام في المواضع الاربعة وكفارة شهر رمضان فان اختار احدها لرفع الوجوب عن ذمته فلا يجوز اخذ الاجرة باختياره وهل يجوز اخذ الاجرة للمخير بان يقال اختر الاقصر لنسرع في السير اعطيتك كذا ام لا وجهان اوجههما الثاني لما مر اخذ الاجرة لفعل الواجب فلو قيل بمقتضى عدم المنافات في الجمع جواز اخذ اجرة بمقام المجرمة في اخذ الاجرة لاستيفاء الثواب او ايجاد فعل الواجب كالقضاء وعند احضار هما في الفرد وليس اخذ الاجرة في المفروض للمذبور بل للاداء والاعراض وهي فعل اختياري غير لازم فيجوز اخذ الاجرة بازائها للقاعة لاجنا عنه بان المكلف بالواجب التخييري يجب عليه ايقاع ما يرفع الوجوب عن ذمته تبعا وهو مستلزم لترك ما لا يجب اتيانه في ضمن ما يجب فحذ الاعراض والاداء واجبان تبعا لما يرفع الوجوب فاخذ الاجرة بازائهما سحت لما مر وان لم يكن الفعل حراما ولا واجبا فان كان مباحا قاله على استحباب المكسب والاصل والسيرة والاجماع والضرورة والعقل قائمة على جواز اخذ الاجرة بازائه وان كان مكروها كالنساجة والرياسة والحجامة فلما كان فيه اذن الفعل والترك فعلم كالمباح لظهور الاجماع الا ان اجرة الحكوك من اقاده وضرعها ومرتع المكروه مكروه والكراهة فيما يدفع اليه لاجلها على جهة الكراهة

الكراهة وان كان مندوبا فالمكان فيه اذن الترك والفعل فعلم كالمباح لكن عروض المنع فيه اكثر لان الاصل في العبادات المندوبة المتعلقة بالحي المباشرة الاحتراز بالدليل كالزيارة والطواف فلا يجوز للحي استئجار عبادة المندوبة وهو يستلزم بطلان الاجارة لان النهي اذا تعلق باحد المتعاقدين من نفس العقد واذا فسد لعدم الفائدة فاخذ العوض بازاء العمل المفروض باطل وسماه عنه بالاية ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وبالجملة ان فعل المندوب المتعلق بالشخص اما معاملي كحج الفقير زايد امن حد الواجب واما عبادي وعلى الثاني اما فيه تشترط المباشرة كالمندوبات المستفادة من اخبار المتعلقة الى الحي حيث تدل ظواهرها المباشرة واما لا تشترط كالوقوع اصرمات عدل وكان عليه اياما من الصلوة استحب وفاء هما نابة عنه او يعطي الاجرة للغير ان يفعلها والاصل في الاول والثالث الجواز وفي الثاني المنع لمالة فتدبر ومما مر يظهر لك كيفية حكم اخذ الاجرة والجعالة للقضاء حيث ان القضاء للولي او الحاكم الجامع الشرايط ايجابا واجبا اما عينا او كفاية على المشهور وعلى التقديرين لا يجوز اخذ العوض له ثم لو قلنا بسقوط وجوبه على الحكم على قاضي التحكيم جاز له اخذ الاجرة للحكم الاخير وكذا لا يجوز اخذ الاجرة للشهادة وسياتي في بيان حكم الرشوة والهدية وان ظهر حالة مما

يثبت ولاية القاضي بامور منها نصب الامام او نايبه الخاص وباحد هما بالنصب سابقا واحتاط الخطا في اخبار النايب غير محض لان من ملك شيئا ملك الاقرار به بحكم الاستقراء والسيرة وان الناس على اعتبار اخبار القاضي موقوع الاشاعة منه وفيها الامارات معتبرة القطع كالوادي على العدل بالنصب وشهرته واصدر وكان بيده خط تقيد ذلك عادون من التذوير وغير ذلك مما توجب القطع ومنها شهادة العدلين العارفين في حقه والشهادة معتبرة في هذا المقام لظهور الاجماع ومنها استفاضة الاخبار وقال الشهيد الثاني في تفسيرها خبر لا تفيد العلم بنفسه سواء لم يفيد العلم اصلا او افاده بالقرائن الزائدة ونقل من مجمع البيان استفاضة الخبر اي شاع وانتشر قال المدقق الاستفاضة يمكن وجوده في كل من القسمين المتواتر والاحاد فيكون متماثلا الثاني لا مانع من تداخل الاقسام وهذا ظاهر ابن الحاجب والعضدي حيث قررا الثاني قول الاول بان الاستفاضة مازاد نقل على الثلاثة انتهى ويؤيد ذلك تقرير بعض الفقهاء انها احتاج لا يجمع شملهم على الكذب عادة وسعوه افيد القطع او الظن وبعضهم عبر عنها بالشيوع ولم يكن منصوصا في الاخبار وصرادا القوم على ما يظهر منهم ان الاستفاضة هي شياع الخبر او كاد ان يشيع في العرف بحيث يعتني به العقلاء ولم يكن في البين منكر فما افيد ناه بالاخير لا نهم في مقام الشياع ووجود المخالف

يعبرون بالشهرة فهي امم منها وبشم على ذلك ما نقلناه عن المفيدين وقال سيدنا مقتضى الاستقراء امثلهم للاستفاضة بنسب الحديث والتنسيب بان يقول الناس بان الفلان ولد فلان وغير ذلك يقتضي اعتبار هذا القيد وثبوت ولاية القاضي قد يكون باستفاضة الاخبار وقد يكون بالفعل اللازم الخبر كالوجود رجوع الناس اليه في اخذ القضوي والحكومة بحيث يكشف عن انهم عالمين بانه منصوب من قبل الامام او نايبه الخاص وحصل العلم العادي والظن المتاخم بالعلم بسببه والكلام في جواز الحكم او الشهادة على مقتضى الاخبار سياتي انشاء الله وهي معتبرة في مقام العمل لظهور الاجماع وبناء العقلاء والسيرة في امورهم وقال سيدنا ان افادت ظن الفعلي المتاخم بالعلم او الوجدان فهي معتبرة والا فلا لان الاصل قول ان الاستفاضة مستلزم الظن الفعلي المعلوم انه النفس المعتبر من العقلاء بالاذان فلو كان الشيوع وهم الطبع او ملبس الذهن بالشبهة او عارضه سبب غير معتبر كالحزم والمراض الكذوب فلا يقدح في اعتبارها وان عارضها سبب معتبر تخرج عن الاستفاضة المعهوده فلا وصف في الفضل

هل ينفذ حكم الولد على الاب ام لا وجهان فمن تعرض به مال الى الثاني ويظهر التردد من الارديلي على ما نقل عنه ويمكن المناقشة من انفاذ الحكم ان كان ان الحكم عليه يوجب الايذاء وقد قال الله تعالى ولا تقل لهما اف فيجاب بمنع انفراده في المقام لان ولد الوالدين يفعل الحرام او يترك الواجب فلا يجب طاعتهم وان اوجب ذلك لعدم الاطلاق الاحكام مع تعارض اطلاقه بقوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك به فلا تطعهما وقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا بالقسط ولو كان على نفسك او الوالدين وادلة الامر بالمعروف وانفاذ حكم الحاكم وان كان الاولوية بالنسبة الى الشهادة بان يقال ان الحكم شهادة والتزام فاذا امتنع اعتبار شهادته امتنع اعتبار التزامه مثل ان قال المولى لعبده لا تعتبر اخبار الفلان يستفاد منه لا تعتبر التزاماته فاجاب عنه سيدنا بان الحكم انشاء والشهادة اخبار وهما متغايران وقياس كل منهما على الاخر مع الفارق لان عدم الشهادة على الاب لا يوجب عدم الوصول الى الحق لامكان الوصول اليه بالتعيين واما عدم الحكم مع اخباره او كونه اعلم بناء على عدم اعتبار قول غير الاعلم يلزم تزويج المحق ومنافاة المحكوم وربما قيل ان الحكم شهادة مع الزيادة ان اراد منه شهادة المعروفة المستلزم للعلم بالواقعة ويتسري في غير الاجماع المركب ولا سريا بالعكس اي في صورة الحكم على مقتضى الشهادة واليمين مع عدم العلم الواقعي في الواقعة فيجاب بان هذه الجهة خارجة عن نفس الحكم بل موجبه فلا يبعد دريج جهته الشهادة في الشهادة والحكم بعدم السماع ولزوم العمل بالعلم والحكم بانفاذ حكمه من غير هذه الجهة وان اراد منه شهادة ضمن الحكم وهي اخبار عن الله بان حكم في هذه القضية كذا فيجاب بان

لو ادعى فساد حكم الحاكم وهو ما لو حكم المعزول او غير المعزول او القضاء الفقيه والمدعى عليه اما الحاكم
او من لم الحكم او من هو بمنزله والدعوى اما في فساد الحكم او كذب الشهود او البينه وعلى الاول
اما في المجتهد فيه بان لم يبلغ حاكم الشرع او في قصور في الحكم او في تقصيره بان حكم من دون
علم شرعي بالحكم فله صور فلو ادعى محكوم عليه بفساد حكم حاكم المعزول عند المعزول عليه
لزم التناقض فيه الظهور الاجماع والامة منعقدون على قبول الشرع دعوى الدعاوي فلم ان يعتبر حاكم المعزول
ان امكن فلو قبل ان هذا الدعوى باطل لانه يلزم التزهيد في الحكوم حيث يشترط الفساد ويلزم الاحجام
على من نصبه الشرع الحكوم ويلزم العسر والحرج على الحاكم لانه مامور بالحكم من قبل الشرع وبنهاه
الدعوى العسر عن الحكم ويلزم التسلسل بناء على صحة الدعوى وجواز النقض لقائل ان يقول لعل الحاكم
الحكم حسن يمنع النفس من الحرج فيما لا يعلم زكاته وجب نشر الفساد ولزوم الاحجام في بعض الموارد
معارض بتضييع حقوق الناس بناء على بطلان الدعوى ولزوم العسر معارض بلزوم العسر على المحكوم
عليه بناء على بطلان دعواه لانه لو لم يدع ببطلان الحكم عند العلم بالبطلان لتضرر والشرع لو ادعى
فيمنع الشرع وبعد تعارض وجوه الاعتبار يرجع بعضها ببعض بقي ان قوله البينه على المدعي و
اليمين على من انكر سليما عن المعارض ولو عارضه بقوله الواو عليه كما لو ادعى علينا فنقول ان النسبة بين
اطلاق الحديثين عموم من وجه لان الراد اعم من ان يكون معاندا من المحكوم عليه او غيره والحاكم معاندا
من الحاكم المعزول او غيره مقصرا في الحكم في الاعتقاد ام لا وقوله البينه على المدعي اعم من ان يكون الدعوى
على الحاكم او غيره والشهرة بل ظهور الاجماع مرجح الثاني ودعوى التسلسل باطل لامتناع نقض حكم
حاكم الثاني لضعف خطاه وجواز الحاكم المعزول اما الانكار او الاقرار فلو انكر فساد الحكم وادعى
صحة فقوله موافق للاصالة العموم والظاهر انه لم يحكم بالفساد ان لم يظهر فساد قوله عند من احضر
عنده فالمدعي محكوم عليه لانه لو ترك ترك والمرجع بعده مرعيا فعلى اقامة البينه فان كان الحاكم معاصرا
فبعد اقامة البينه فضليه الغرامه وهو يرجع الى من حكم له لو لم يكن هو مغرورا من قبله وهما بمنزلة
نقود الاياوي في مال المغصوب بالنسبه الى المدعي فان لم يكن له بينه فعلى الحاكم اليمين لاطلاق اليمين
على من انكر ودعوى بينه دبته معين عن اليمين باطلا وقيل للحاكم اقامة البينه على صحة قوله
وله وجه كالبينه المثبت فيقدم بينه على النافي ولو اقر بصدور حق عنه جورا فالمحكوم له اما ان يكون
عالما بفساد الحكم او كما في الاول ان المحكوم به اما لم ينتقل بعد الحكوم له او انتقل ولم
يتلف فان لم يتلف العين الزم بالرد لانه حال بينه وبين صاحبه وان اتلف فالضمان
على المتلف لان المباشر اقوى من السبب والقاعدة تقتضي ضمانه هذا ذلك عالما وعلى
الثاني اقراره لا ينفذ في حق الغير والحاكم ان كان مقصرا فقد ضامن ولا يجب على المحكوم له
الرد فيأخذ من ماله لا من بيت المال والسبب في هذا الغرض اقوى من المباشر والمالك او المحكوم عليه

والمحكوم له ادعاء انه كان عالما بصدور الحكم جورا وتمسك كل منهما على قاعدة الخصوم كما مر فلو اقر الحاكم
بصدور الحكم منه باطلا وكان في اختياره من حضر عنده صحيحا لاختلاف اداي كما لو حكم الاول
بفساد بيع المعتاد ورجع المالك الى البايع بعد ما استقر في ملك المشتري على فرض العين وكان
مختارا صحة بيع المعتاد واوقع الخصومة عند من يكون مذهبه فساد بيع المعتاد وحكم بصحته
ما وقع فلا ضمان على الحاكم وان كان ما حكم باطلا لانه بمنزله اصوا خذ شيئا من اصو وسلمه
بيدا لاصو وهو الفقيه ثم تبين انه كان مال المتلف فلا ضمان على الاخذ والمتخير حكم سايرالصور
تما سبق